P
Anthrop.
V

ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Begründet von Karl Weinhold.

Unter Mitwirkung von Johannes Bolte

herausgegeben

von

Fritz Boehm.

26. Jahrgang. 1916.

Mit 19 Abbildungen im Text.

161120
20/4/21

BERLIN.

BEHREND & Co.

1916.

GR
1
Z4
Jg.26

Inhalt.

Abhandlungen und grössere Mitteilungen.

	Seite
Rätselstudien: 1. Das Rätsel vom Fisch im Wasser. 2. 'Die Scheune brennt'. Von Robert Petsch	1— 18
Deutsche Märchen aus dem Nachlasse der Brüder Grimm, 3. Die getreue Frau. Von Johannes Bolte. (Mit einer Abbildung)	19 - 42
Sprichwörter in den eddischen Sittengedichten (Schluss). Von Andreas Heusler	42— 57
Beiträge zur volkstümlichen Namenkunde, 4. Allmend, Allmand. Von Wilhelm Schoof. 57—71.	286—298
Das Widderhorn (Schôfar), Beiträge zur jüdischen Volkskunde. Von Berthold Kohlbach	113—128
Die Entwicklung der Drei-Engel-Segen in Deutschland. Von Oskar Ebermann	128—136
Die Rache der geprellten Liebhaber. Von Willi Schwarz	136—148
Pflanzensymbolik bei Shakespeare. (1. Die Gaben der Perdita. 2. Die Blumen in Ophelias Kränzen.) Von Hermann Schelenz	149—177
Der volkstümliche Gebrauch der Totenkronen in Deutschland. Von Otto Lauffer. (Mit sieben Abbildungen)	225—246
Zur Herkunft und Wanderung des indischen Traumaberglaubens. Von Julius v. Negelein	247—257
Eine altslawische Kultstätte in der rügenschen Volkssage. Von Alfred Haas	257—277
Bräuche und Mythen der Arandas. Von Josef Kohler	277—286
Der Kult des hl. Petrus Martyr. Von Oswald Menghin	298—305

Kleine Mitteilungen.

Im Kampf mit dem Erbfeind, 2. Hauptmann Michel Schwartz zu Dachstein im Elsass. Von Fritz Behrend	72— 76
Die Dialektformen für den Namen Rübezahl. Von Richard Loewe	76— 81
Zur Deutung der längeren Nordendorfer Runeninschrift. Von Wolf v. Unwerth	81— 85
Zur Erzählung 'Banmerbe'. Von Theodor Zachariae	85— 88
Ihr sagt es, nicht ich. Von Margarete Rothbarth	88— 89
Zur Sage vom Nachtwächter von Szillen. Von Johannes Bolte	89
Der Arzt wider Willen, ein Volksmärchen aus Oberösterreich. Von Karl Haller	89— 91
Drei Volkslieder aus Oberösterreich, 1. Vom Wasser und vom Wein. 2. Joppenlied. 3. Der Schulgehilfe. Von Karl Haller und Johannes Bolte	91— 97
Neue Mode. Von Otto Heilig	97— 98
Zu den neuen Kehrversen von Soldatenliedern. Von Oskar Ebermann	98
Aus Hermann Kestners Volksliedersammlung, 2—4. Von Johannes Bolte	99
Zum deutschen Volksliede, 43—49. Von Johannes Bolte	178—193
Aus einem niederrheinischen Arzneibuche des 15. Jahrhunderts. (1. Ein lateinischer Liebeszwang. 2. Arzneien für Pferde und Menschen.) Von Robert Gragger, Johannes Bolte und Oskar Ebermann	194 201
Kinderspiele und Kinderreime aus der Schwäbischen Türkei. Von Ella Triebnigg	201—204
Polnische Märchen aus der Provinz Posen, 1—5. Von Otto Knoop	204—208
Neuere Soldatenlieder, 1—4. Von Wolfgang Stammler	209—210
Der rüstige Mäher, ein Grasliedlein des 16. Jahrhunderts. Von Wilhelm Ziesemer	211
Zur Sage vom Nachtwächter von Szillen. Von Karl Plenzat	211—212
Abergläubischer Gebrauch der magischen Zahlenquadrate. Von Johannes Bolte. (Mit elf Abbildungen)	306—313
Personifikationen von Tag und Nacht im Volksmärchen. Von Georg Polívka	313—322
Beiträge zur Volkskunde Osteuropas, 14 - 19. Von Raimund Friedrich Kaindl	322 - 330
Faustisches in deutschen Sagen. Von Robert Petsch	330—335
Deutsche Volkslieder aus Ungarn. Von Arthur Byhan	335—342

Seite
Spitznamen aus dem Oberharz. Von Paul Köhler . . . . . 342—346
Zur Volkskunde der Juden in Polen und Litauen. Von Walter Kornick . . 346—355
Siebzig sprichwörtliche Redensarten aus niederdeutschen politischen Flugschriften des Jahres 1644. Von Arthur Witt . . . . . 355—357
Kinderspiele aus der Eifel. Von Josef Mayer . . . . . 357—370
'Die Scheune brennt'. Von Albert Wesselski . . . . . 370—371
Gloria Victoria! Von Alfred Wirth . . . . . 371—372
'Mutter Erde'. Von Margarete Rothbarth . . . . . 372—373

Berichte und Bücheranzeigen.

Neuere Arbeiten zur slawischen Volkskunde, 1. Polnisch und Böhmisch. Von Alexander Brückner . . . . . 374—385
K. Rhamm, Urzeitliche Bauernhöfe im germanisch-slawischen Waldgebiet. Ein Buchauszug. Von Victor v. Geramb . . . . . 385—399
Benz, R. Die Renaissance, das Verhängnis der deutschen Kultur (F. Behrend) 100—101
Canaan, T. Aberglaube und Volksmedizin im Lande der Bibel (H. Schelenz) 104—106
Deutsches Rechtswörterbuch, Band 1, Heft 1 (A. Wrede) . . . . . 106—107
Foulet, L. Le roman de Renard (J. Bolte) . . . . . 400—401
bin Gorion, M. J. [Berdyczewski]. Der Born Judas, 1. Band (J. Bolte) . . . 401—402
Günther, F. Die schlesische Volksliedforschung (J. Bolte) . . . . . 402—403
Gutch, Mrs. Examples of printed Folklore (A. Brandl) . . . . . 103—104
Jungbauer, G. Bibliographie des deutschen Volksliedes in Böhmen (J. Bolte) 402—403
Korth, L. Mittagsgespenster (A. Wrede) 213
Kristensen, E. T. Danske Folkegaader (J. Bolte) . . . . . 101—102
Lauffer, O. Niederdeutsche Volkskunde (F. Boehm) . . . . . 403—404
Scheurleer, D. F. Van varen en van vechten (J. Bolte) . . . . . 404—405
Schoepperle, G. Tristan and Isolt (J. Bolte) . . . . . 405—406
Schramek, J. Der Böhmerwaldbauer (J. Bolte) . . . . . 212—213
v. Wecus, E. Zur Erkenntnis der Vorzeit (S. Feist) . . . . . 213—214
Wyss, K. Die Milch im Kultus der Griechen und Römer (F. Boehm) . . . . 406—407
Notizen (H. Abel, H. Bächtold, R. Berge, Führer durch Livland, A. Haas, F. v. d. Leyen, H. Nentwig, C. R. Schnitger. — H. Bächtold, R. Berge, R. Gragger, B. Gutmann, A. Haas, Th. Hampe, A. Hellwig, R. Hörler, R. F. Kaindl, E. Ke., C. Kläsi, C. Kochne, E. M. Kronfeld, J. Lewalter, Obermayr, O. Piper, S. Sailer, E. Sauermann, L. Schultze, P. Sébillot, F. Seiler, Ph. Stauff. — H. Ann'ler, A. Bähnisch, F. Behrend, K. Bergmann, E. Bischoff, J. R. Bünker, E. Canziani u. E. Rohde, J. J. Dannholz, Deutsche Wanderungen, A. Dieterich, K. Dieterich, E. K. Fischer, L. Fischer, R. Frölich, V. v. Geramb, Gotthold, A. Haas, Heimatbilder aus Oberfranken, Hendschels Luginsland, A. Hettner, Th. Imme, K. Jagow, Jahresbericht für germanische Philologie, R. F. Kaindl, K. Kelling, Klabund, K. Knortz, A. Kopp, P. R. Krause, H. Kruse, G. Küffer, Kulturgeschichte des Krieges, P. Lang, K. Liestoel, K. Liestoel u. M. Moe, E. H. Lind, A. v. Mailly, W. Manz, O. Meisinger, O. Menghin, J. J. Meyer, E. Mogk, A. Olrik, S. M. Prem u. O. Schissel v. Fleschenberg, J. E. Rabe, M. M. Schafroth, J. Schairer, M. G. Schmidt, K. Wehrhan, A. Wesselski, R. Wossidlo, Zeitung der 10. Armee . . . . . 107—109, 215—221. 407—420
Aus den Sitzungsberichten des Vereins für Volkskunde. Von Karl Brunner 109—112, 221—224. 420—426
Dankzeichen für Verdienste um Volkskunde. Von Georg Minden . . . . . 427—428
Axel Olrik †. Von Max Roediger . . . . . 429—430
Marie Rehsener †. Von Helene Raff . . . . . 430—430
Register . . . . . 433—441

Rätselstudien.

Von **Robert Petsch.**

1. Das Rätsel vom Fisch im Wasser.

Unter den mannigfachen Fragen, vor die uns die Geschichte des Rätsels stellt, ist eine der wichtigsten und schwierigsten diejenige nach der Entstehung der Formen, die wir heut als 'wirkliche Volksrätsel' ansprechen. Scharfsinns- und Wissensproben aller Art haben die germanischen Völker seit alters so gut besessen wie die Antike. Aber wie erklärt sich der Übergang von dem mythologischen Fragwerk gewisser Edda-Lieder zu den kleinen wohlgebauten und gerundeten Kunstwerken der späteren 'Getspeki'[1]), wo schon alle wichtigen Formen der heutigen, volkstümlichen Rätsel beieinander sind? Eine allgemeine Antwort läßt sich nach meiner Anschauung nicht geben, denn unser heimischer Rätselvorrat ist aus gar mancherlei Quellen gespeist worden. Wir kommen der Wahrheit am nächsten, wenn wir möglichst viele einzelne, besonders gut und früh belegte Rätsel in ihrer Entwicklung zu verfolgen suchen. Solche Untersuchungen führen uns dann immer wieder auf die Frage nach dem Zusammenhang zwischen den lateinischen Kunsträtseln des Mittelalters und unseren alten Bekannten aus der Kinderstube. Auch hier wird es gelten von Fall zu Fall zu entscheiden und voreilige Verallgemeinerungen zu unterlassen.

Ob es im germanischen Altertum, vor der Berührung mit der geistigen Bildung von Hellas und Rom, schon Einzelrätsel im eigentlichen Sinne als ausgeführte, strophische Gebilde gegeben hat, ist mir sehr zweifelhaft; das einzige Beispiel, das man anführen könnte, das Rätsel vom 'Vogel Federlos', dem Schnee, der von der Sonne verzehrt wird, erweist sich bei näherer Prüfung als künstliches Gebilde in ursprünglich lateinischer Form[2]). Natürlich gab es eine ganze Reihe volkspoetischer Gebilde, die nach Inhalt und Form sehr nahe an unsere heutigen Rätsel grenzten, und die dann auch die neue Gattung stark beeinflussen sollten. Aber die

1) Vgl. A. Heusler, Die altnordischen Rätsel, oben 11, 117.

2) Vgl. meinen Aufsatz über die 'Reichenauer Rätsel' in den 'Beiträgen zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur' von Paul und Braune 41, 336.

ältesten Rätsel im eigentlichen Sinne werden sich hier und anderwärts in scharfgeschliffenen Antithesen bewegt haben, wie sie das Sprichwort längst verwendet hatte. Die lateinischen Rätsel der Reichenauer Handschrift[1]), die sicherlich wenigstens zum Teil von Hause aus deutsch waren, zeigen uns den Weg.

Das Rätsel von der tauben Nuss 'Video et tollo, si vidissem non tulissem' ist ebenso lehrreich wie das vom Schiff: 'Portat animam et non habet animam'. Solche doppelsinnige Wortspiele erinnerten die Mönche an alte, vom Osten stammende und in den Klöstern des Abendlandes liebevoll gepflegte Gebilde, wie sie uns in den 'Joca Monachorum' und ihren zahlreichen Verwandten entgegentreten. Kein Wunder, daß mündlich umlaufende Rätsel in solche Sammlungen mit eingingen, wie z. B. in die 'Disputatio regalis et nobilissimi iuvenis Pippini cum Albino scholastico' von Karls des Grossen Zeitgenossen Alkuin[2]), dass sie bald erweitert und nachgeahmt wurden und nachmals durch die Predigt, durch fahrende Kleriker oder sonst wie ins Volk zurückdrangen, wo sie dann wieder neuen Schicksalen entgegengingen.

Von grosser Bedeutung für die Fortentwicklung der Dichtungsgattung scheinen jene lateinischen Dichter des Mittelalters gewesen zu sein, die zuerst das Rätsel der Kunstdichtung pflegten. Darüber ist trotz der äusserst lückenhaften 'Geschichte des Rätsels' von Friedreich (1860) noch manches zu erforschen. Unter jenen Kunsträtseln ragen diejenigen des Caelius Firmianus Symposius (auch Symphosius) hervor, die im 4. Jahrhundert geschrieben und seitdem immer wieder verbreitet, erklärt, auch teilweise ins Griechische übersetzt wurden[3]). Es sind ihrer 100 an der Zahl, alle in der Form von je drei Hexametern.

Diese Form nötigt natürlich zu manchen Änderungen, gelegentlichen Kürzungen, allermeist aber Streckungen des überlieferten Inhalts, wobei denn Symposius gern seine Belesenheit walten lässt und allerhand geschichtliche oder mythologische Weisheit mit vorbringt; die witzigen Gegensätze, auf denen das schlichte Rätsel aufgebaut ist, werden spitzfindig vermehrt oder verschärft, und nach dem Muster der so entstandenen Rätsel neue gebaut, die erst recht von Gelehrsamkeit starren.

Besonders lehrreich für die Beziehungen zwischen schriftlicher und mündlicher Überlieferung ist eines dieser Rätsel, das sich freilich heutzutage im Volksmunde Deutschlands nicht recht nachweisen lässt[4]), im deutschen Reformationszeitalter aber wohl bekannt war und bei germanischen, romanischen und slawischen Völkern noch heute nachzuweisen

1) Müllenhoff und Scherer, Denkmäler, Nr. VII.
2) Vgl. Wilmanns, Zeitschrift für deutsches Altertum 14, 530.
3) Vgl. Friedreich S. 187 f.
4) K. Simrock, Das deutsche Rätselbuch, 3. Aufl. S. 14 bietet nur eine gereimte Übersetzung des Symposius.

ist. Kein Wunder, dass es die Aufmerksamkeit verschiedener Gelehrten erregt hat, ohne dass bisher eine eigentliche Geschichte der kleinen Dichtung gegeben worden wäre[1]). Es ist das Rätsel von den Fischen im Wasser, das bei Symphosius im 4. bis 5. Jahrhundert in dieser Form erscheint:

Flumen et piscis.

Est domus in terris, clara quae voce resultat:
Ipsa domus resonat, tacitus sed non sonat hospes;
Ambo tamen currunt, hospes simul et domus una[2]).

Ob der Verfasser ein schon vorhandenes, volksmässiges Rätsel benutzte? Man möchte es von vornherein annehmen; jedenfalls ist der Gegensatz zwischen dem lärmenden Hause (dem Wasser) und dem stummen Bewohner (dem Fische) ganz volkstümlich, und ebenso die wunderbare Übereinstimmung, dass Wirt und Gast immerfort unterwegs sind.

Diese rätselhaften Bestimmungen kehren auch in der heutigen Volksdichtung, besonders der europäischen Völker immer wieder, sind aber gewöhnlich noch durch einen weiteren Zug vermehrt, der zur lebhaftesten, farbigsten Ausgestaltung einlud und die älteren Bestandteile des Rätsels bald verdunkeln sollte; es wird nämlich die Gestalt des Fischers, der als Räuber in das 'Haus' eindringt und den 'Wirt' hinausjagt und umbringt, mit hinzugenommen. Dass aber unser Rätsel von Hause aus wirklich auf jene einfacheren Züge beschränkt war und in einer anspruchslosen, volksmässigen Form umlief, zeigt die 93. Nummer der erwähnten Disputatio des Alkuin. Da fragt der Meister Albinus: 'Vidi hominem currentem cum domo sua; et ille tacebat et domus sonabat'. Der gescheite Schüler Pippinus antwortet mit rätselhafter Rede: 'Para mihi rete et pandam tibi'. Auch diese Fassung ist kaum als die Keimzelle aller übrigen anzusehen; sie gibt wohl nur in lateinischer Sprache ein mündlich schon längst verbreitetes Rätsel wieder, das übrigens wohl, gleich den meisten heut lebenden Abarten, nicht das Haus, sondern den Bewohner in den Mittelpunkt stellte. Dasselbe gilt von dem angelsächsischen Rätsel in der Exeterhandschrift, das auch sonst so bedeutsam von dem des Symposius abweicht, dass wir kaum an unmittelbare Verwandtschaft denken dürfen. Der unbekannte englische Dichter wird hier, wie so oft, aus dem Volksmunde entlehnt haben, und seine Erweiterungen des Stoffes lassen

1) G. Paris in der Vorrede zu Rolland, Devinettes, S. IX; G. Pitrè, Indovinelli (= Biblioteca delle tradizioni popolari Siciliane 20) S. LXXI; H. F. Feilberg, Gaader (in Aarbog for Dansk Kulturhistorie 1898) S. 32f.

2) J. C. Wernsdorf, Poetae latini minores 6, 488 (Helmstedt 1794). Das Rätsel ist mit anderen des Symposius in den mittelalterlichen Roman von Apollonius von Tyrus und aus diesem in die 'Gesta Romanorum' (cap. 153) übergegangen. In der weitverzweigten Überlieferung hat sich der Wortlaut im einzelnen häufig gewandelt, die Grundlinien des Rätsels selbst sind aber unverändert geblieben.

sich zum guten Teil aus dem Stil der Stabreimdichtung erklären. Leider ist sein Rätsel nicht vollständig erhalten, aber was es sagen will, ist ganz deutlich: 1. Mein Haus ist nicht schweigsam, ich selber nicht laut; 2. Uns beiden schrieb der Herr einen Weg vor; 3. Ich bin geschwinder als das Haus, das aber mehr Ausdauer hat; 4. Ich ruhe zuweilen, jenes ist immer unterwegs; 5. Ich bleibe all mein Lebtag im Hause, und wenn wir getrennt werden, so ist mir der Tod gewiss[1]):

Hatte Symposius, wie wir sahen, zu dem Gegensatz zwischen Lärm und Schweigen ein Gegengewicht durch die Übereinstimmung in der fortwährenden Bewegung geschaffen, so scheint die letztere Bestimmung ursprünglich, wie in der 'Disputatio', ein rein malender Zug gewesen zu sein; diesen Zug aber hat der Angelsachse weiter ausgeführt, und zwar im gegensätzlichen Sinne. Jedenfalls hat sich die angelsächsische Fassung unabhängig von dem lateinischen Kunsträtsel des Symposius aus einer kleinen Volksdichtung entwickelt, die aber inzwischen noch einen neuen, echt volkstümlichen Trieb angesetzt hatte: den Hinweis darauf, dass der Bewohner sterben muss, wenn er sein Haus verlässt. Gerade dieser Zug nun hat sich in der späteren Zeit besonders üppig weiter entwickelt, so dass die älteren Bestandteile des Rätsels oft genug darüber abgestorben sind. Auch fehlen uns Mittelglieder zwischen dem ganz einfachen Schluss des Exeterrätsels und der überquellenden Fülle der heutigen Volksrätsel, aber sie lassen sich leicht ergänzen.

Das neue Glied des Rätsels brachte auch einen neuen 'verwirrenden' Zug mit sich: als 'Haus' gilt einmal das Wasser, dann aber das Netz, in dem der Fisch gefangen wird. Wenigstens meinen die Fenster, durch die das Haus entwischt, die Maschen des Netzes: also ein ähnlicher Doppelsinn, wie ihn Schiller in seinem Rätsel vom Regenbogen mit dem Worte 'Strom' verbindet. So sind die französischen Rätsel aus dem 15. Jahrhundert zu verstehen:

„Quelle chose est-ce quant les ennemis entrent en une maison pour prendre l'oste; la maison ist hors par les fenestres? — C'est un pescheur qui prent le poisson hors d'une nasse, l'eaue qui est la maison du poisson ist hors par les pertuis de la nasse"[2]).

Ganz ähnlich in einer älteren Sammlung aus Italien, deren Erscheinungsjahr ich freilich nicht ermitteln kann:

---

1) Grein-Wülker, Bibliothek der angelsächsischen Poesie, Band 3a, S. 232 Nr. 85:

nis min sele swige	ne ic sylfa hlud
ymb	unc drihten scop
siþ ætsomne.	Ic eom swiftre þonne he,
þragum strengra,	he þreohtigra;
hwilum ic me reste,	he sceal yrnan forð.
Ic him in wunige	a þenden ic lifge;
gif wit unc gedælad,	me bid dead wítod.

2) Rolland, nr. 71, nach den Adevineaux amoureux.

Fui assalito dalli miei nemici,
Ed assaltatato nella casa propria;
La casa scappò fuor dalle finestre,
Ed io restai prigion fuori di casa[1]).

Hier hat das Rätsel bereits die Ich-Form, in der es heut noch allenthalben in der lateinischen Welt am liebsten aufgegeben wird, z. B. in Palermo und in der Hochbretagne; die sizilianische Fassung lautet:

Su' prisicustu di genti munesti[2]),
Genti chi m'assartaru 'nta la casa:
Quaunu satai fora li finestri,
Mi trovu priciuneri e senza casa.

Die französische erwähnt das Verlassen des Hauses durch seine Bewohner nicht mehr:

Les voleurs ont pris moi et ma maison,
Ma maison sort par les croisées,
Et moi seul je reste en prison[3]).

Ebenso lückenhaften Schluss zeigt die schottische Fassung:

The robbers came to our house,
When we were a' in,
The house lap out at the windows,
And we were a' ta'en[4]).

Augenscheinlich ist die letzte Widerspruchsbestimmung von der Gefangenschaft ausserhalb des Hauses als überflüssig oder unklar empfunden und darum vom Volksmunde gern ausgeschieden worden — sicherlich unabhängig voneinander in Schottland und in Russland[5]). Ähnlich verfährt eine deutsche Fassung aus dem Ende des 15. Jahrhunderts, die statt des Gegensatzes zwischen Räubern und Hausbewohnern einen solchen zwischen Wirt und Gast bringt; möglicherweise beruht dies Rätsel auf einer Entlehnung aus dem Französischen, wobei der „oste" als Gastwirt aufgefasst wurde. Sollte das Rätsel wirklich einer literarischen Anregung sein Eindringen in den deutschen Rätselschatz verdanken, so verstehen wir auch, warum es bei uns kein beliebtes Volksrätsel geworden ist. Es lautet so: „Es kam ein gast yns wirtz hauss, do viel das hauss zum fenster auss vnd bleib der wirt ym gast." Die Lösung ist: „Der gast ist ein fisch hammen oder garn, kompt in ein wasser, das ist des fischs hauss, vnd

1) Nach der Sammlung 'Il laberinto intrigato' bei Pitrè S. LXXII.

2) = Son perseguitato da genti moleste. Ebd. S. 182.

3) Sébillot, Devinettes de la Haute-Bretagne, Nr. 22. In einem ganz ähnlichen Rätsel aus dem Departement Seine-et-Oise ist von Räubern nicht mehr ausdrücklich die Rede: „Je vas, je viens daus ma maison, on vient pour me prendre" usw. (Pitrè S. LXXIII). Dagegen lautet ein Rätsel aus der Basilicata sehr vollständig (Pitrè S. LXXI).

4) R. Chambers, Popular Rhymes of Scotland, S. 12.

5) „Es kamen Räuber, fingen die Bewohner, und das Haus lief zu den Fenstern hinaus", angeführt von G. Paris bei Rolland S. X.

das feldt durch den hammen zum löchern auss vnnd bleibt der fisch das ist der wirt in dem hammen“[1]).

Allen diesen Rätseln nun fehlt eine wichtige, ursprüngliche Bestimmung des Rätsels, so dass man auf den ersten Blick einen Zusammenhang mit Alkuin und Symposius vielleicht leugnen möchte. Da hilft uns ein anderes, russisches Rätsel, das den engsten Zusammenhang mit den soeben besprochenen Formen zeigt und doch ganz ähnlich wie die lateinischen beginnt, ohne etwa unmittelbar von ihm abzuhängen: „Das Haus macht Lärm, die Bewohner sind stumm; es kommen Leute und tragen die Bewohner weg, das Haus läuft zum Fenster hinaus“[2]); und dazu stimmt wieder fast wörtlich eine rumänische Fassung, die Gorovi mitgeteilt hat[3]).

In diesem Zusammenhange gewinnen nun gewisse an sich unverständliche Angaben in Rätseln der verschiedensten Länder eine grosse Bedeutung; solche unklaren oder missverständlichen Angaben zeigen ja dem Forscher zumeist, dass ein wichtiger Zug der alten Überlieferung allmählich verblasst ist. So ist der ausgeführte Gegensatz zwischen dem lärmenden Hause und den stummen Bewohnern zwar vielfach geschwunden, doch ist in manchen Rätseln von dem einen, in manchen von den anderen kurz die Rede; nur wird der Lärm des Wassers dann gern als lärmende Fröhlichkeit, die Stummheit der Fische als behagliche Gemütsruhe der Bewohner des wunderbaren Hauses gedeutet!

Was das Erste anlangt, so sagt ein kalabreser Rätsel:

„Era 'lla casa mia ccu juochi e spassi,
Vinne llu mio nimicu a darmi guai;
La casa me fujiu de la finestra,
Ed io ccu llu nimicu cce restai“[4]).

Der Gegensatz zwischen der früheren Freude und dem plötzlich einsetzenden Jammer ist neu[5]), eine eigenartige Fortführung eines missverstandenen Zuges, der damit dem Rätsel eine eigene Stimmung gibt. Häufiger ist die Betonung der Ruhe des Hausbewohners, die durch freche Räuber gestört wird. So sagt ein spanisches Rätsel[6]):

1) Vgl. A. F. Butsch, Strassburger Rätselbuch (Neudruck 1876) Nr. 108.

2) Von Rolland S. X angeführt.

3) Revue des traditions populaires 3, 506, bei Pitrè S. LXXIII.

4) Bei Pitrè S. LXXI.

5) Ohne diesen ein Rätsel aus Benevent („Steve in casa mia cu festa e gioia“), bei Pitrè, S. LXXII.

6) Demófilo, Colección de enigmas y adivinanzas, Nr. 803. Ebd. 801 und 802 einfacher „Estando quieto lu mi casa“ usw. Ganz weggefallen ist das Motiv in einer südamerikanischen Fassung bei Lehmann-Nitsche, Adivinanzas Rioplatenses, 1911, Nr. 557:

„Ladrones entraron para robarme,
La casa se escapó con las ventanas
Y yo me quedé prisionero“ usw.

En mi casa estaba yo
muy tranquillo y descuidado
cuando á prenderme ha llegado
un enemigo traidor;
yo me occulté en mi rincón;
la casa que mía es
por la ventana se fué
dejándome en la prision."

Und dass dieser Gegensatz zwischen dem ruhigen Dahinleben und der Störung durch Räuber nicht etwa bloss ein Einfall der Spanier ist, wird durch eine französische Fassung des 16. Jahrhunderts[1]) und durch ein italienisches Rätsel[2]) zur Genüge erhärtet.

Nun dürfte uns klar geworden sein, woher das ganze Motiv von den Räubern stammt. Ursprünglich begann das Rätsel mit einem Gegensatz zwischen dem lärmenden Hause und den stummen Bewohnern; im Anschluss daran war von denen die Rede, die die Einwohner fingen; allmählich wurde der erstere Gegensatz in eine Gegenüberstellung des früheren Glückes und des späteren Unheils der Bewohner umgewandelt und nun die zweite Hälfte des Rätsels mit der ersten durch die Ausmalung des rohen Treibens der Räuber eng verbunden. Das heisst an die Stelle eines ausgeklügelten und vorzugsweise den Verstand reizenden Gegensatzes, eines Gedankenspiels trat im Sinne des echten Volksrätsels eine von starkem Gefühl getragene Anschauung. Vor allem die Räubergeschichte erwies sich als so recht geeignet für die Einbildungskraft des Volkes. Dass sie auch in Deutschland schon im 15. Jahrhundert bekannt gewesen ist, scheint mir eine andere Nummer des 'Strassburger Rätselbuchs' zu bestätigen; sie entstammt aber augenscheinlich nicht dem Volksmunde, sondern ist eine ausserordentlich ungeschickte Reimerei, bei der die entscheidenden Züge unter einem Schwall von breit ausgeführten Nebensachen fast verloren gehen; dem Verfasser ist es augenscheinlich vor allem auf das Gebäude angekommen, wo man, wie es die romanischen Rätsel ausführen, in Herrlichkeit und Freuden lebt:

Ich sach ein hauss, do von man sagt [lies sayt]
es sey schöne zierlich wol bekleydt,
ich hör, das hauss [sey] weyt vnd breyt
mit gutem gestein vnd holtz gemeyt,
etwan die gest in kurtzer beyt,
floch es von mir on arbeyt,

1) In den „Mots dorez du sage Cathon" des P. Grognet (angeführt von G. Paris bei Rolland, Devinettes, S. IX):

„En ma maison j'étois en repos", usw.

2) In den italienischen Marken heisst es (bei Pitrè S. LXXII):

Me ne stavo in casa mia tranquillo,
Venne il nemico a perseguitarmi;
Fuggii di casa, passai per la finestra,
Di fuori mi trovai imprigionato.

stunden die gest gar still,
gar bald darnach in kurtzer zeit
die gest auch flohen wider streit
einer noch dem andern weyt.
her, ich von dir der antwort beit.

Antwort: Sein fisch im wasser[1]).

Auch dies Rätsel kann ganz wohl durch ein ausländisches, vielleicht französisches Muster angeregt sein. Zum Volksrätsel konnte es nicht werden, dazu ist es viel zu künstlich und unklar in der Darstellung, viel zu weitschweifig in der Form.

Unser Rätsel hat einem Meister wie G. Paris Anlass gegeben, sich über die Frage nach dem Grunde der weitgehenden Übereinstimmung in dem volkstümlichen Rätselschatze der europäischen Welt auszusprechen; er betont mit Recht, dass der Gegenstand unseres Rätsels (das Fischnetz) kaum an eine Erbschaft aus indogermanischer Urzeit denken lässt; auch die Erklärung durch Polygenesie, d. h. durch gleichlaufende Entstehung an verschiedenen Punkten der Erde auf Grund der einheitlichen Organisation des Menschengeistes ist für unser Rätsel nicht zu halten; dazu ist tatsächlich die Auffassung des Gegenstandes zu eigentümlich, zu einzigartig, dazu sind auch die Abweichungen und vor allem die Widersprüche zwischen den einzelnen Fassungen zu gross; Abweichungen und Widersprüche, aus denen wir die Entwicklungsgeschichte des Fischrätsels wenigstens in grossen Zügen erschliessen konnten.

2. 'Die Scheune brennt'.

Es ist das gute Recht des Dichters, soweit er nicht eine entschieden naturalistische Richtung verfolgt, die Dinge des Alltags mit besonderen Worten seltenen Gebrauchs und vollen Klanges zu bezeichnen und sie damit gleich in eine gewisse Beleuchtung zu rücken, die der Grundstimmung des Gedichtes entspricht; die ernste wie die heitere Muse haben von jeher von diesem Rechte ausgiebigen Gebrauch gemacht, wie ja zumal die Anfänge der Kunst ohne kräftige Stilisierung des gegebenen Stoffes gar nicht denkbar sind; es kann auch nicht fehlen, dass die Sprechweise klassischer Dichtungen auf poetische Erzeugnisse niederen Ranges, ja auf die Umgangssprache einigermassen abfärbt; aber es ist schon ein Zeichen der inneren Kraftlosigkeit jeder Epigonendichtung, dass sie die Umschreibungen und die kunstvollen Beiwörter der hohen Poesie literarischer Blütezeiten unbesehen übernimmt und von Anspielungen lebt,

1) Butsch Nr. 109. Der Sinn im ganzen ist klar, der Wortlaut im einzelnen hoffnungslos verderbt, so dass auch die etwas gewaltsamen Besserungsversuche, die man angestellt hat, nicht helfen wollen. Wilmanns hält V. 7 wegen des fehlenden Reims für späteren Zusatz (Glossem?), will V. 3 und 4 umstellen und (auf Müllenhoffs Vorschlag) V. 5 lesen „niuwan die gest. in“ usw. [also: „ich hörte das Haus weit und breit, nur nicht die Gäste.“]

anstatt sich einen eigenen Stil zu schaffen: die 'kenningar' der Skaldendichtung haben ihre Vorläufer, ihre Nachfolger und Seitenstücke in den Tropen der Meistersinger-Reimerei und anderer Verfallszeiten der Kunst. Zur lächerlichen Fratze aber wird der 'geblümte Stil', wird die 'literarische Reminiszenz', werden manche 'geflügelte Worte', wenn sie von Bildungsphilistern und Emporkömmlingen in die Rede des Alltags eingesprengt werden, um zu zeigen, dass 'man mit dazu gehört', oder dass 'man Sinn für das Höhere hat'. Wie jeweils der Gegensatz zwischen den Ansprüchen dessen, was wichtig genommen werden will, und seiner wirklichen Bedeutung, so wirkt auch hier der Unterschied zwischen äusserer Grosstuerei und innerer Nichtigkeit unbeschreiblich komisch, und die lachende Dichtung hat sich immer wieder dieses dankbaren Gegenstandes bemächtigt, zumal wo sie sich zum Volk herabliess, um gleichsam sein gesundes Gefühl für das Angemessene und Schickliche an einem abtrünnigen Gernegross zu rächen. So weisen gewisse Anspielungen bei den griechischen Komödiendichtern in merkwürdiger Weise auf eine nicht ganz seltene Gruppe von Volksrätseln voraus, die sich vor allem in den germanischen Ländern grosser Beliebtheit zu erfreuen scheinen. Mit Recht hat daher auch K. Ohlert jene Anspielungen aus der griechischen Komödie seinem Buche über die 'Rätsel und Rätselspiele der alten Griechen'[1]) mit einverleibt — freilich ohne die volkstümlichen Parallelen zu kennen, wie er denn überhaupt die volkstümliche Überlieferung nicht genugsam beachtet. Athenaeus hat solche Beispiele in seinem 'Gastmahl' gesammelt; da bemühte sich etwa in der Komödie des Timokles 'Die Heroen' jemand augenscheinlich sehr um die heroische Sprechweise, was ihm den Spott des andern eintrug; Ohlert übersetzt:

„Sobald davon getragen war
Des Lebens Amme, die dem Hunger feindlich ist,
Der Freundschaft Hort, der Ohnmacht und des Hungers Arzt,
Der Tisch" — — B. „Beim Himmel, deine Mühe war umsonst[2]),
Du konntest kurz und einfach sagen: Tisch"[3]).

Hier gibt der Sprecher wenigstens am Schlusse an, was er mit seinem Gefasel gemeint hat. Drolliger wirkt die verzweifelte Erzählung, die ein Bürger in dem 'Phoinikides' des Komikers Straton von seinem Koche entwirft. Dieser Unglücksmensch, eine 'männliche Sphinx', hat sich den Kopf mit homerischen Redensarten vollgepfropft und fragt nun seinen Herrn, wieviel 'Sterbliche' zum Mahl erscheinen werden, ob er ein 'breit gestirntes Rind' opfern wolle, und dergleichen mehr[4]). Auch von den griechischen Hetären wird berichtet, dass sie sich einer 'preziösen' Sprache

1) 2. Aufl. Berlin, Mayer und Müller 1912, S. 103f. Einige Winke zum obigen verdanke ich der Güte Ulrichs von Wilamowitz-Möllendorff.

2) Genauer: „Du machst dir übergrosse Mühe".

3) Athen. X, p. 455f.

4) Athen. IX p. 382 c—e.

bedienen, den Stuhl als 'Vierfuss' bezeichnen, die Magd als 'Zweifuss' anrufen usw.[1]).

In Deutschland scheinen ähnliche Scherze im späteren Mittelalter im Volksmunde umgelaufen zu sein. Der einzige Beleg, den wir aus dieser Zeit besitzen, weist in eine bäuerliche Umgebung und mag dem Spott über jene bäuerlichen Emporkömmlinge seine Entstehung verdanken, in deren Art wir uns mit Hilfe des 'Meier Helmbrecht' von Werner dem Gärtner einigermassen hineinfinden können. Der uns den Scherz aufgezeichnet hat, verstand ihn aber augenscheinlich nicht mehr recht, denn wir finden ihn an einer Stelle, wohin er offenbar nicht gehört: in einer namenlosen Basler Schrift des 15. Jahrhunderts, die von den 'Betrügnissen der Gyler', d. h. von den Listen der Bettler und von der geheimnisvollen 'Kundensprache' handelt. In der ältesten Fassung der 'Betrügnisse', die wir in einer Handschrift des Basler Stadtarchivs aus dem 4. Jahrzehnt des 15. Jahrhunderts finden, ist aber der Scherz, auf den es uns ankommt, noch nicht zu finden. Erst in der Basler Chronik des Münsterkaplans Jakob Knebel zum Jahre 1479, worin die 'rotwelschen' Belehrungen der 'Betrügnisse' mit aufgenommen sind, ist er an den Schluss des Ganzen sehr locker angefügt; in neuerer Zeit hat man die merkwürdige Stelle mehrfach abgedruckt, zuletzt Fr. Kluge im ersten Bande seines Werkes 'Rotwelsch'[2]). Da lautet der letzte Abschnitt folgendermassen:

Dis ist ir rottwelsche.

Item lem ist brott. joham ist win. bosshart ist fleisch. leberte sint eiger. ein rúheling ein verlin. ein breitfús ein gans. item ein flughart ein hún. item flôsseling sind vische. item ein wenderich ist kesse. item ein senfterich sint bette. item ein ruschart ist ein strowsagk. item ein klabot sint kleider. item flux der andeiget nach dem joham, das ist der Knabe so den win holet etc. [Item der gewaltigist ist ein herre. Lieberich ist ein frow. sparfüss ist ein schúch. mattliged ist ein katz. arsshitz ist ein für. hochmattis ist ein schür.

Exemplum. Der gewaltigist, stond uff von uwerm lieberich, tretten von uwerm senfterich, stossen uwer sparfüss an; wenn mattliged hat arshitz empfangen, und ist hochmatis angangen.]

Es folgen noch ein paar weitere Nachträge, Kundenworte unsauberer Art, die der Bearbeiter aus eigener Kenntnis seiner Vorlage hinzugefügt hat. Augenscheinlich glaubte er auch mit dem 'Exemplum' den Zwecken des Ganzen zu dienen und, in der Form eines Beispiels, gleich eine ganze Reihe rotwelscher Ausdrücke und ihre Anwendung zu zeigen; in Wahrheit ist in dem ganzen 'Beispiel' nur ein einziges Wort aus der Kundensprache entlehnt: Senfterich für Bett. Umschreibungen wie 'gewaltigist', 'lieberich', 'sparfuss' dagegen sind nichts als parodistische Bezeich-

1) Athen. XIII p. 558d. Vgl. das alte deutsche Rätsel vom Zweibein (Magd), Dreibein (Schemel) und Vierbein (Hund), Wossidlo Nr. 15. [Kristensen, Danske Folkegaader 1914 S. 178 'Toben'.]

2) Quellen und Wortschatz der Gaunersprache und der verwandten Geheimsprachen. I. Rotwelsches Quellenbuch (Strassburg 1901), S. 8—16.

nungen der betreffenden Personen und Gegenstände in einer überspannten Sprechweise; wie uns das weitere wahrscheinlich machen wird, gehörte das ganze 'Exemplum' wohl ursprünglich einem Geschichtchen an, worin gezeigt wurde, wie sich der Bauer ausdrückt, wenn er 'gebildet' reden will, wie wir sagen würden.

Aus dem folgenden Jahrhundert ist uns kein Beleg erhalten, der wörtliche Anklänge an unser 'Basler Exemplum' zeigte, wohl aber manches, was sich innerlich sehr nahe damit berührt.

In der Einleitung seiner sorgfältigen und ergiebigen Abhandlung über 'Schlagworte der Alamodezeit'[1]) kommt Fritz Schramm auf einige Zeugnisse zu sprechen, die die weite Verbreitung des 'schwülstigen Stils' in der Sprache des 17. Jahrhunderts beweisen. Danach bemühte man sich nicht bloss in der Lyrik der zweiten Schlesischen Schule um 'jene umständliche, bewusst gekünstelte, abgeschmackte Form des Ausdrucks, die man nicht mit Unrecht mit gewissen Ausartungen des Barockstils in der Baukunst verglichen hat', sondern die Unart griff weit auf die Umgangssprache der gebildeten oder gebildet scheinenden Kreise über und wurde von den Zeitgenossen bereits verhöhnt. Aus solchen höhnenden Zerrbildern, die natürlich mit Vorsicht benutzt werden wollen, können wir uns ungefähr eine Vorstellung davon bilden, wie sich die 'alamodische Sprache' im Munde derer ausnahm, die sie nicht zu meistern verstanden, und die doch nicht reden wollten, wie ihnen der Schnabel gewachsen war. Ich wiederhole einige der von Schramm beigebrachten Belege, die deutlicher reden als jede Beschreibung.

Auf einem alamodischen Bilderbogen aus dem Jahr 1628 finden sich folgende Verse:

Solche Monsier die haben auch
Teutsch zu redn ein andern brauch.
Das hat auch offtmal wol geklungen,
Wie einer, der sagt zu seim Jungen:
Du Minderer als ich bin, verfüg
Ins oberst Theil deß Hauses dich,
Allda zu Gsicht dir kommen wird
Ein Garn, das ist mit fleiss verwirrt;
Denselben gebiet, dass es sich
Itzt herunter zu mir verfüg,
Auff dass, wann ich nu kommen werd,
Mich auss der Federschachtel kehrt,
Ich sie alsdenn könne besteigen.

(Allamod. Krempelmärck V, 39—51.)

In gewöhnliches Deutsch übertragen lautet der Befehl:

Minderer als ich bin, ein Jung ist.
Der gantz Befelch war aber der:
Oben auff dem Boden da wer
Der Jung sehen ein par Strimpff hangen,

1) Zeitschrift für Deutsche Wortforschung, Beiheft zum 15. Band (Strassburg, Trübner 1914), S. 1.

Da solt er seyn hinauff gegangen,
Sie herab tragn auff dass, wann er
Auss seinem Betth gestiegen wer,
Die Strimpff könn anlegn zu der frist.

(Allamod. Krempelmarck V, 54–61.)

Ähnlich scherzt später B. Schupp im 'Teutschen Lehrmeister' (1658), S. 31f., womit wir wieder in bäuerliche Umgebung versetzt werden.

Im Hessenland ist ein Procurator gewesen, genant der dicke Lorentz, welcher sich der Zierlichkeit im Teutschen Reden sonderlich hatte befleissigen wollen. Einsmahls hatte er zu seinem Jungen sagen wollen: Jung, hole mir mein Messer! Damit er nun kund mache, dass ein Unterschied sey zwischen ihm und einem gemeinen hessischen Bauren, hatte er gesagt: Page, bringe mir mein Brodschneidendes Instrument[1]). Einsmahls hatte er zu seiner Frauen sagen wollen: Frau, es hat neun geschlagen, gehe zu Bett, ich hab noch etwas zu thun. Damit nun die Frau wisse, daß er ein Hessischer Cicero sey, hatte er gesaget: Du Helffte meiner Seelen, du mein ander Ich, meine Gehülffin, meine Augenlust, das gegossene Ertz hat den neundten Thon von sich gegeben, erhebe dich auff die Säulen deines Cörpers, und verfüge dich in das mit Federn gefüllte Eingeweide, etc. Jener Phantast wolte zu seinem Jungen sagen, daß er ihm die Stieffeln außziehen solte, da sagte er: Du, der du geringer bist als ich, entledige meinen Untertheil des Leibes von der übergezogenen anatomirten Haut. Ich muss solcher Phantasten offt von Hertzen lachen. Ich habe noch jüngst einen Tractat gelesen eines hochgelahrten Kaninichens, das sich einbildet, daß es alle Philosophische und Philologische Weißheit mit Löffeln gefressen habe, das saget an einem Orth: Die buntte Lufft-Kinder fiengen an zu musiciren, das sol so viel heissen: Die Vögel fingen an zu singen.

Es ist vielleicht kein Zufall, dass auch in diesem letzten Beispiel Umschreibungen für die Frau, für das Bett und für die Fussbekleidung sich einfinden, wenn auch die Ausdrücke erheblich andere sind, als in den 'Basler Betrügnissen' und in den weiter unten mitzuteilenden volkstümlichen Scherzen der Gegenwart. Aber es scheint doch ein festes Schema durchzugehen, nach dessen Muster dann wieder andere Anekdoten, wie die von dem Messer, gebildet worden sind.

Das Basler 'Exemplum' enthält aber mehr als einen einfachen Aussagesatz mit wunderlichen Ausdrücken, es ist augenscheinlich eine verkürzte Anekdote: Jemand warnt den Bauern vor schwerer Gefahr, die seiner Scheune droht, bedient sich aber (augenscheinlich auf seine Anweisung) dabei so wunderlicher Ausdrücke, dass die Rettung sehr fraglich erscheint. Genau dasselbe liegt in den heutigen volkstümlichen Fassungen vor, deren wichtigste Richard Wossidlo in den Anmerkungen zu seinen mecklenburgischen Volksrätseln vermerkt hat[2]).

Wir betrachten zunächst eine mecklenburgische Fassung (Wossidlo nr. 999, 3), die sich durch ihre Klarheit und Ausführlichkeit auszeichnet

1) Dazu führt Schramm einen älteren Beleg an: Heinrich Julius von Braunschweig (1594), Vincentius Ladislaus: „Gnediger Herr, Es hat sich das schneidende Instrument, das man zu zertheilung der Speise, Damit es der Schlung des Magens desto bas verdewen khan, Pfleget zu gebrauchen, Durch seine Bewegung unter den Tisch verfüget."

2) Mecklenburgische Volksüberlieferungen, I. Rätsel (Wismar 1897), S. 330, Nr. 999. Die zugehörigen Texte auf S. 253 unter der Überschrift 'Die Scheune brennt'.

und zugleich dem Basler 'Exemplum' in mancher Einzelheit sehr nahe steht, obwohl sie das Ganze noch etwas weiter ausführt:

Herr Obergewalt (Herr) und Zuckersüss (Frau)
ich schmierte meinem Herrn seine Sparfüss (Stiefel)
und da kam der Oberratzenmeister (Kater)
und nahm meinen Anstreicher (Bürste),
und da war ich voller Wut nnd warf ihn in die Glut (Feuer);
und da ist er nach die Fülle (Scheune) gelaufen,
und da war sie auch voller Glut.
Und nun geht hin und ruft eure Murrhunde (Tagelöhner),
dass sie Pladder schleusen (Wasserfahren),
und die Fülle wieder retten.

Alle diese rätselhaften Ausdrücke gehören zu den Umschreibungen bildlicher Art, die im Zusammenhange des ganzen nicht eben schwer zu verstehen sind, und die das Volksrätsel liebt. Ich führe als Vergleich etwa Wossidlos Nr. 2b an:

Langmann, wo wisst du hento?
Krunskopp (Dickkopp), wat gellt di dat an!
ich mööt nacht und dach gahn,
und du möötst nacht und dach stahn.

(Bach und Baum.)

So läuft denn auch unsre Geschichte ohne anekdotische Einkleidung als Rätsel um (Wossidlo nr. 999, 5):

Zuckersüss schmiert seinem Herrn die Sparfüss;
da kam der alte Ratzenkönig,
und nahm ihm weg den Wischauf.
Rate mal, was ist das.

(Ein Bedienter putzt Stiefel; der Kater nimmt ihm die Bürste.)

Dass das Rätsel hier arg heruntergekommen ist, zeigt die Übertragung des Namens „Zuckersüss“ von der Frau auf den Bedienten. Eine Verpflanzung der Geschichte auf eine andere Umgebung dagegen bietet Wossidlo an erster Stelle; sie ist um so wirkungsvoller, als die nüchterne Wahrheit den hochtrabenden Redensarten nachfolgt, wie das Satyrspiel der Tragödie:

Eine Schäferfamilie, der Schäfer, seine Frau und der Schäferknecht hat beschlossen, fortan der breiten Bauernsprache zu entsagen und immer hochdeutsch zu sprechen. Der Schäfer soll 'Hausherr' heissen, die Katze 'Ratzenfänger' der Schafstall 'Lämmerdanz' usw. Als nun einmal nachts Feuer im Schafstall aufgekommen ist, kommt der Knecht zum schlafenden Meister gestürzt mit der Meldung:

Hausherr, steh auf mit deine schöne Musik (Frau)!
Hans Michel, mein Gesell (Hund) kricht'n Ratzenfänger bei's Fell,
ging mit durch den Sonnenglanz (Kamin) zum Lämmerdanz.

Da wird der Alte durch das Fenster des Feuerscheins ansichtig:

Dunnerwäder, Mudder, de Schaapstall brennt[1]).

1) Ganz ähnlich, aber mit mancherlei Missverständnissen, eine pommersche Fassung bei A. Brunk, Rad to, wat is dat (Stettin 1907), S. 113.

Bleiben wir zunächst bei der Entwicklung des Rätsels auf deutschem Boden, so gibt es uns einige Belehrung, wie Rätsel dieser Art, d. h. anekdotische Erzählungen mit rätselhaften Worten sich zu entwickeln pflegen, oder wie die verschiedenen Arten, einen Gegenstand oder eine Person rätselhaft zu bezeichnen, sich miteinander verschlingen.

Die einfachste Abänderung finden wir in der zweiten Fassung Wossidlos, wo die Scheune als 'Strohnow' bezeichnet wird: da ist einfach eine in Ortsnamen sehr häufige Endung an das Wort Stroh angehängt. Wir haben also eine Umschreibung von der Art, die am schönsten durch das berühmte Rätsel von der Kaffeebohne vertreten ist: 'Frau Bohne lief nach Brandenburg, von Brandenburg nach Mühlberg' usw.[1]).

Zu dem ganzen Ton des Rätsels passt aber noch besser der Übergang in eine andere Art von Rätselgeschichten, wo etwas Alltägliches mit einem lateinischen oder lateinisch klingenden Namen versehen und das Ganze dann scheinbar auf ein gelehrtes Niveau gehoben wird, bis die Auflösung die ganze Herrlichkeit mit einem kräftigen Gelächter zerplatzen lässt. Auch hier leidet die Wirkung nicht darunter, wenn die Auflösung sozusagen vorweg genommen und der Hörer zum Zuschauer gemacht wird, der sich an der Verlegenheit oder an der Täuschung anderer durch halbgelehrten Unsinn weiden darf. Da wird z. B. erzählt (Wossidlo, Nr. 1000, 6. [Blümml, Beiträge zur Volksdichtung 1908 S. 120]):

De Paster hett von de Kanzel ut na sien Kock rinsehn künnt. Eens Sünndag's will sien Fru nich mit n na de Kirch, se müsst bi den Aantenbraden bliben. Oh, se süll man mitkamen, dor wull he wol vör uppassen. As he nu midden in de Predigt is, röppt he:
'Helena, Gottsacramenta, die Enta verbrennta.'

Von ähnlicher Art ist nun in einem vogtländischen Rätsel die Bezeichnung der Katze als 'Agatius' (nur bei sächsischer Lautgebung verständlich!) und der Scheune oder 'Fülle' als 'Philippus Jacobi'. So kommt denn die folgende Geschichte zustande[2]): Ein reicher und gelehrter Bauer hat die Sonderbarkeit, alles in seinem Hause mit eigenen Namen zu benennen, und hat es gern, wenn ihm jemand das ablernt. Als nun auf die uns bekannte Art ein Feuer in seiner Scheune ausbricht, ruft der Knecht:

„Ewiger Heiland, steh auf mit deiner Beilage,
Agatius ist gekommen,
Agatius hat mir den heiligen Geist (das Licht) genommen,
Ist damit nach Philippi Jacobi gerennt,
Steh auf: Philippi Jacobi brennt."

Sobald einmal derartige, nur halb verständliche Worte in das Rätsel eingeführt sind, ist natürlich die Gefahr des Missverständnisses, der Verdrehung und schliesslich der offenbaren Willkür in den Benennungen sehr gross. Was ist einem überspannten Bauern nicht zuzutrauen! Die Er-

1) Vgl. Wossidlo Nr. 30; auch die Rätsel vom Floh, Nr. 28 und vom Ei, Nr. 31.

2) Köhler, Volksgebrauch im Vogtlande (1867) S. 626 (nach Jakob Schanz in Grässes Sagenschatz, Nr. 588).

weiterung ist schon deutlich sichtbar in einer ostpreussischen, von Frischbier mitgeteilten Erzählung[1]):

„Steh auf, du grosser Gott, aus deinem hölzernen Himmel, mit deiner hölzernen (!) Beilag'. Nimm Labberjahn und geh Jakobus (!) retten, denn Gira ist gekommen und hat Jakobus zum Heiland gemacht."

In der Benennung 'Jakobus' für die Scheune ist gerade das, was ursprünglich bezeichnend sein sollte, verloren gegangen, und 'Gira' (die Katze) ist vollends unverständlich (gierig?). In einer anderen Fassung aus Preussen[2]) ist die Frau die Sprecherin. Aus 'Beilage' ist hier ein Name 'Beilau' geworden, der wohl den Knecht bezeichnet 'Gratias' ist unverständlich, 'Adrian', soll wohl das Wasser bezeichnen, doch geht das alles durcheinander. Nur in 'Reichhaart' (= 'reich behaart' für die Katze) scheint ein gutes altes Rätselwort erhalten zu sein:

„Steh, auf, du lieber Gott, aus deinem hölzernen Himmel; ruft Beilau, lass rufen Gratias, lass holen Adrian, Reichhaart hat Heiland genommen und in Jakobus getragen"[3]).

In dem germanisch redenden Auslande wandeln sich natürlich die Rätselworte und oft genug auch die Einkleidung. Ohne eine solche und in einer dem Niederdeutschen recht nahestehenden Form wird das Rätsel von Chambers aus Schottland mitgeteilt[4]):

Ha! master above a master,
rise from your fortune,
step to your shintilews!

1) Im 'Urquell' 2, 166f., Nr. 4.

2) Ebd., nach den Neuen Preussischen Provinzialblättern 10, 293.

3) Nicht ganz durchsichtig ist eine zweite pommersche Fassung bei Brunk S. 114, die schon mit blossen Klangwörtern zu arbeiten scheint. Derartige Rätsel, die dem Ratenden keine andere Handhabe bieten, als den allgemeinen Zusammenhang, sind sehr häufig, vgl. z. B. Wossidlo Nr. 7a:

„Goden Dach, Moder Zill, do mi juge Rill;
Gah man dörch minen Hiten-haten,
wohr di vör minen Priten-praten,
up'n Tuun dor licht de Rill."

Von ähnlicher Art scheint in dem pommerschen Rätsel die Bezeichnung des Hundes als „Herr Gramöss", der Katze als „Fru Galbegalb" zu sein. Der Text lautet:

„Herr Verwalter,
Stah op ut dienem ewige Lewen,
Stieg in diene Stieblestäwle!
Kam Herr Gramöss,
Faut Fru Galbegalb ent Fell,
Truck ehr durch dat helelichte Fier;
Nu gung sei en ne hohe Wonn
Nu brennt dei hohe Wonn
Wie ne hellelichte Teertonn."
(Herr-Bett-Hund-Katze-Feuer-Scheune.)

4) R. Chambers, Popular Rhymes of Scotland. New Edition (London and Edinburgh 1870), S. 113.

The grey cat o'grapus
is up the steps of fundus
wich montapus on her tail.
If there come na help out of, fountoclear,
we're gane and a'that's here.

Eigentümlicher ist die Einkleidung des Rätsels in den vlämischen Fassungen. Da wird etwa erzählt, dass ein Bauer einen Knecht sucht, der alles gut behalten kann („die sterk was van onthouden")[1]). Um sein Gedächtnis zu erproben, gibt der Bauer den Gegenständen besondere Namen, die der Knecht behalten soll: der Rock heisst 'Sleuraan', das Feuer 'Glorie de celsis', die Scheune 'de Koerinnen' mit den 'Kijkuiten' drin, die Katze 'Juffrouw Katerbosschen' und der Hund erhält einen augenscheinlich weniger appetitlichen Namen, den der Berichterstatter durch den Anfangsbuchstaben L . . . andeutet. Am anderen Morgen geht es ähnlich, wie in den deutschen Rätseln.

Der Knecht ruft:

„Baas, baas, staat toch op!
Mijnheer L . . . is in huis gekomen
En hij heeft juffrouw Katerbosschen
In de Glorie de celsis gestooten;
En toen is ze gesprongen vol glorie:
Langs de kijkuiten
In de koerinnen!
Trekt gauw uwen sleuraan aan
Want de koerinnen
Staan van buiten
En van binnen
In de Glorie de celsis."

Hier ist der Beiname des Herrn verloren gegangen. In einer anderen vlämischen Fassung wird die Frau als 'Edele Vrouwe Zoete' erwähnt und der Mann heisst nun merkwürdigerweise auch 'Heer Zoete', der Rock heisst 'Gespenvoeten', der Hund sehr bezeichnend 'Bluffer-Blaffer', die Katze 'Kale Jonker', das Feuer 'Santegenuchten', die Scheune 'Kovinna' und, augenscheinlich danach gebildet, der Quell 'Klerinnen'.

Natürlich ist ja die Anekdote hier entstellt. Aber auch in Flandern wird eine Geschichte erzählt, wo der Herr den Dienstboten eine ganz eigene Sprache beibringt "die door den gemeinen man niet kost verstaan worden"[2]).

1) Ons Volksleven 2, 28. Daselbst auch die im folgenden besprochenen Fassungen.

2) Da heisst das Bett 'Legamus', der Rock 'Sleugamus', die Tür 'Draaiom', die Treppe 'Loopop' — lauter bezeichnende Namen, neben denen freilich, minder verständlich, 'Tatterbosch' und 'Snatterbosch' für Hund und Katze stehen.

Nach einer anderen Fassung will ein Bauer seinen Knecht wegen seiner Dummheit entlassen, wenn er nicht eine Anzahl schwieriger Bezeichnungen behalten kann. Der Knecht merkt sich alles und weckt den Bauern mit dem Bericht:

„Meester, meester, algauw de piepeninnen aan de voeten,
En den overgezwim langs den hokkenentjok afgeloopen!
Want, hoort eens wat historie!

Besonders hübsch erzählt ist die Geschichte „van en meisen (Mädchen) dat sterk was van onthouden“ in einem Beitrag der bei uns unauffindbaren Zeitschrift „'T daghet in den Oosten“, wo die Überlegenheit des Mädchens über den verdrehten Bauern drastisch geschildert wird. Das Verschen lautet hier:

Mijn heer en mijn God (der Herr) staat toch op!
Roept op Joffrouw Vanderzoten (die Frau), want de Kale Grijze (Hund), heeft
den Naakten en Blooten (Katze)
in de Gloria in Excelsis (Feuer) gestooten!
En toen is hij geloopen
van de Klarinnen (Stall)
naar de Klaruiten (Scheune)
en nu brandt het van binnen en het brandt van buiten,
en heel de boel staat in Gloria in Excelsis[1]).

Wieder eine besondere Einkleidung, die aber der deutschen und damit der ursprünglichen Erzählung viel näher steht, finden wir in der dänischen Rätselgeschichte von Pilleripave[2]). Ein Mann, der sich einmal draussen in der Welt umsehen möchte, erreicht am ersten Abend ein kleines Gehöft und bittet um ein Nachtlager. Man bietet ihm einen Platz am Ofen an, und er sieht einstweilen zu, wie der Bauer sein Pferd tränken geht. „Das ist aber ein schönes Pferd“, sagt er. Der Bauer meint: „Ja, aber wir nennen es Pilleripave“. Auf dieselbe Weise erfährt der Gast noch, dass der Brunnen Pavanne heisst, die Scheune Glaede („Freude“, vgl. deutsch „Fülle“ oder „Hohe Wonne“), die Katze

Het taterebakkes is met het snaterebakkes
Aan't vichten geraakt in de glorie.
En dan zijn ze geloopen met glorie,
Langs de piepenuite
Naar de piepeninnen;
En van buiten en van binnen
Staat alles in volle glorie.“
(Ons Volksleven 1, 22.)

1) Ebd. 2, 76. Vgl. S. 108:
Mijnheer de Procurater,
Steekt aan jen Avocater! (Schuhe)
Komt van jen hoogen tuun (Treppe);
Van Allegebas (Hund)
En Teuternuus (Katze)
Vliegen door d'helsche garnade (Feuer)
Rechte naar bachten (nach hinten),
Naar't knuffelgetuug (Schweinestall).

Die hier mitgeteilten Auszüge besorgte mir die Direktion der Kaiser Wilhelms-Bibliothek in Posen von der Kgl. Bibliothek zu Brüssel durch Vermittelung des Herrn Verwaltungschefs bei dem Deutschen Generalgouverneur in Belgien. [Zwei dänische Seitenstücke bei Kristensen, Folkegaader S. 263 nr. 4 'Markus Fejl og Robejl' und nr. 5 'Stramö å Straböen'.]

2) Grundtvig, Gamle danske minder 3, 46 nr. 23. Für die Deutung einiger Einzelheiten bin ich A. Heusler verpflichtet. [Eine Variante bei E. T. Kristensen, Bindestuens Saga 1897 S. 136 nr. 19 'De sære Navne'.]

Makabejer (wohl von Makkabäus, vgl. Jakobus usw.), der Hund (danach gebildet): Makafejer, das Feuer Ro („Ruhe"), die Schuhe Stabutter und das Fleisch Knokkellader (wohl mit Knokkel „Knöchel" gebildet). Des Nachts, als der Fremde auf der Ofenbank ruht, gehen Hund und Katze über das Fleisch; der Hund lässt ein Stück ins Feuer fallen, die Katze schnappt danach, erwischt aber einen Brand und läuft damit in die Scheune. Der Fremde findet diese Wirtschaft sehr absonderlich, besteigt des Bauern Pferd und ruft zum Fenster hinein:

„Ja, saa se til I kommer op og i jeres Stabutter og ud til Pavaenne, ellers har jer Glaede snart Ende, for Makafejer og Makbejer har smidt Knokkellaeder i Ro og sat Ro i jeres Glaede, og

nu holder jeg her paa Pilleripave
og nu gi'r jeg mig til at trave,
Saa ser I mig aldrig mer i jere Dave"[1]).

Der gereimte Schluss ist natürlich später hinzugefügt; eine kräftige Verspottung des dummen Bauern, dessen Überspanntheit übrigens nicht eigens begründet wird. Die einzelnen Bezeichnungen sind nur zum kleinsten Teile irgendwie im Zusammenhang des Ganzen verständlich, die Klangwörter überwiegen. Alles weist darauf hin, dass die niederdeutsche Fassung, die wir am Anfang kennen lernten (Wossidlo nr. 999, 3) der ursprünglichen Form des Rätselmärchens noch am nächsten steht. Das zeigt uns auch seine nahe Verwandtschaft mit dem Basler 'Exemplum', das eine sehr alte, aber doch schon verderbte Fassung darstellt. In dieser Fassung sind die Bezeichnungen des Herrn und der Frau, auch der Schuhe ohne weiteres zu verstehen, bei denen der Katze und der Scheuer kann man sich wenigstens noch etwas denken, der Name des Feuers scheint ein mit Übermut gebildetes Kompositum zu sein, die Kundensprache aber hat die Bezeichnung des Bettes hergegeben, weil augenscheinlich das ursprüngliche Wort vergessen worden war; sie spielt da dieselbe Rolle, wie späterhin das Lateinische; vielleicht liefen die Geschichten mit diesem Einsprengsel, mit jenen Verdrehungen und Missverständnissen bei den Vagabunden um, und so wurde es von dem Basler Kaplan, dem es irgendwie zu Ohren gekommen war, als ein lehrreiches Beispiel des Rotwelschen in seine Chronik mit eingeschwärzt — für uns ein kostbares Zeugnis für das Alter des Rätsels auf deutschem Boden, dem es wohl seine Entstehung verdankt.

Posen.

1) Nun halte ich hier auf P., und nun schicke ich mich an zu traben, so seht Ihr mich nicht mehr all eure Tage.

Deutsche Märchen aus dem Nachlasse der Brüder Grimm.

Von **Johannes Bolte.**

(Vgl. oben 25, 31—51. 372—380.)

3. Die getreue Frau[1]).

Et was emoel en Graf, de was ungefähr drey veerdel Jahrs verhierodet, do most he reisen, do kam he unner de Schlawen in de Türkie. Esse he do unner de Schlawen is, do werd gar sien Himd nich schwatt. Do meldt se dat an den Türkenkünig, de lät en vör sick kümen un frögt em, wu dat wöre. Do seg he, he wöre en Graf un hädde sone schöne Frau, de hädde em dat Himd giewen, un dat würd nich eher schwatt, büs he eer ungetrüe wörde. Do seg de Künig, he söll an sine Frau schriewen, dat se keime, dann wull he em auk los giewen. Asse de Groff dat hörde, do kreg he de Angst, un he schickde int geheem an sine Frau un leit eer seggen, se mög sick verbergen, de Türkenkünig wull se halen loten. No en paar Dage do schickde de Künig enen von sine Deiners, de kamm up dat Schlott von den Grofen, men der was kiene Frau to Huse. Un do word he so quat un gaff sick ant Rabellen un Schennen (Schelten), dat was te dull un te erg; men dat kann em alle nix helpen, de Frau Gräfinn konn he nich finden. De Frau awer leit sick die Hoore afschnieden un trock sick an esse en Pilger, un ere Harfe de honk se üm; den se konn eislicke rare up de Harfe spielen. Asse se sick nu so utmondert hadde, do konn eer kien Mensk kennen, un se gonk hen no dat Schipp, wo auk de leige Türke up was, und begehrde den Schipper: 'Ick sin son armen Pilger, ick wull so gern int Türkenland. Nimmt mi doch met!' Sey de Schipper em wier, dat könn nich sien: up eer Schipp wör en Türke, de schlög alles in twe; de wör den so dull, dat he de schöne Gräfinn nich hädde finden können. Do seg de Pilger, he wull dor met ferdig weren, wenn he auk unner de Trappe liggen möste. Do nimmt em endlicks de Schipper in dat Schipp, un he geit unner de Trappe liggen un spielt up de Harfe. Asse de Türk dat hört, do geföllt em dat so gut, dat he den Pilger met no sinen Künig nimmt, den mot he wat vörspielen.

Emoel do is de Pilger auk met den Künig in en Gohren, wo de armen Schlawen to arbeiden sind, un de Graf is auk derbie. Do fänk de Pilger an to spielen up sine Harfe un singt:

1. Ich kam vor kurzer Zeit in einen schönen Garten,
Darinnen sah ich stehn viel Blumen schöner Arten.
Und unter diesen sah ich eine Rose blühn,
Nichts mehr gedachte ich als die nach mir zu ziehn.

2. O edle Rose du, die du in Dornen sitzest,
Und wenn du auch sogleich mein zarten Leib zerritzest,
So will aus Liebe ich die Wunden tragen gern[2]).
Vergönn mir doch die Ehr und gedenke doch an mich!

1) Auf zwei Quartblättern von bläulichem Papier, Schrift wie in nr. 1. — Wilhelm Grimm bemerkt dazu: 'Modern oder aus gedruckten Büchern', Jacob: 'Steht in Gestis Romanorum'.

2) Vermutlich ist der Vers zu lesen: So will aus Liebe gern die Wunden tragen ich.

3. Nun muß ich ganz betrübt aus diesem Garten gehen,
Niemand wird fragen mich, der mich betrübt gesehen.
Ich weiß die Ursach wohl, darf selbsten mich nicht fragen;
Der Himmel hat jetzt Lust, mein Herz also zu plagen.

4. O weh, ich irre sehr, wie hab ich mich vergangen!
Was ich so herzlich sucht, das kann ich nicht erlangen.
Nunmehro ist die Rose für mich gewachsen nicht;
Vielleicht geschieht es bald, daß sie ein andrer bricht.

So sunk de Pilger. Un asse de Grof dat hörde, do ducht em, he kennde de Stemme; men de Pilger gaff sick nich to erkennen. De Künig gewunn den Pilger so leif, dat he altiet by em sien moste un spielen em wat vör up sine Harfe. Do versprack he em, he wull altiet by em bliewen, wenn he drey kristlicke Schlawen, de Frieheit giewen wull. Dat versprack de Künig, un de Pilger sochte drey uht, den Grofen un twe annere. Asse nu dat Schipp met de drey wegschippen wull, do bat de Pilger den Schipper, he mög doch unner sien Fenster her schippen, un do leit he sick uht dat Fenster int Schipp un kamm glücklich met weg.

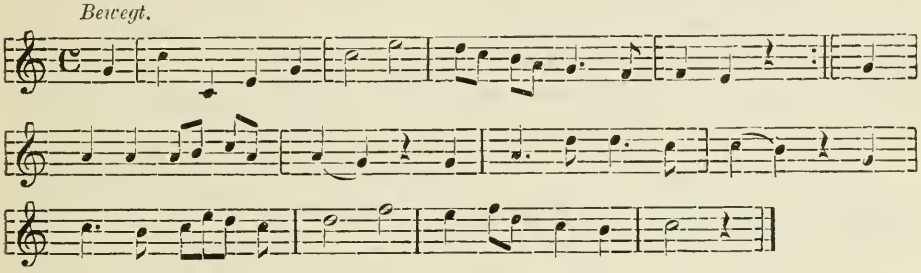
Asse se nu in dat Schipp tosamen seiten, sede de Grof: 'In dat Türkenland was son schön Wicht (Mädchen), de mog ick so gern lieden; dat däht mi doch leed, dat ick eer kien Adjuß hebbe seggen konnt.' Un asse he dat segt hadde, do worde sien Himd witt-schwatt, un de Frau in dat Pilgertueg ärgde sick, dat eer Mann eer ungetrue worden was, men se stuerde sick (hielt sich zurück) no en lück un gaff sick nich to erkennen. Do keimen se glücklich in Dütskland an. Asse se nu ut dat Schipp stegen, begehrde de Frau den Schipper, he mög maken, dat de Graf sick no en lück lettede (aufhielte), eher he no sien Schlott gönk. Un se leip veruht un troek ehr olle Tueg wier an un settede en Prüek met schöne Hoere up un kam so eeren Mann in de Möte. De freude sick, dat he siene Frau wier soeg, un se setteden sick to Diske. De Grof vertelde alle von den guden Pilger un wuste nich, wo de so lange bleef. Do stond de Frau up und trock eer Pilgertueg wier an un nahm eere Harfe un gonk wier in dat Zimmer no eeren Mann un sunk dat Leed, wat se in den Gohren in Türkenland sungen hadde. Do erkannde de Grof, dat de Pilger siene Frau war un dat de em uht de Schlawerie erlöset hadde, un he foll ehr to Föten un bat eer um Vergiebnüß, dat he eer bold wör ungetrüe worden. Men de Frau böhrde (hob) em up un dückde (küsste) em un sede, et söll alle vergerten und vergiewen sien. Do göngen se wier to Diske sitten un eiten un drünken un leweden glücklich bes an eer seliges End. Un dat Pilgertueg un de Harfe höngen se up in de Kapelle von dat Schlott to en ewigen Angedenken.

In einer kürzeren und dürftigeren hochdeutschen Fassung ohne Titel, die auf vier in das westfälische Manuskript eingelegten Oktavblättern steht, gibt die Prinzessin ihrem Gatten ein weisses Tuch mit, solange das weiss bliebe, wäre sie ihm treu; als Pilger verkleidet bittet sie den König, ihr den vor den Pflug gespannten Sklaven und dessen Vetter im blauen Rock freizugeben, und zieht mit dem Vetter mit. Ihr Mann lässt sich von seiner Mutter bewegen, wieder zu heiraten, und ladet seinen Vetter und den Pilger zur Hochzeit. Dieser reicht dem Bräutigam im Weinglase den Treuring und wirft seinen Mantel ab, da steht seine Frau im Hochzeitskleide vor ihm. Die eingelegten Verse fehlen völlig, ebenso die Versuchung durch den Gesandten des Sultans.

Eine niederrheinische Fassung, die Beumer 1820 von seiner 72jährigen Großmutter hörte, hat Ludwig Erk zu Ostern 1842 zu Gartrop bei Wesel von

diesem empfangen und auch die zu Homberg bei Düsseldorf gesungene Weise aufgezeichnet. Ich drucke sie aus dem auf der Musikabteilung der Berliner Königlichen Bibliothek aufbewahrten Nachlasse Erks Bd. 14, S. 475 ab:

Es waren einmal drei Grafen. Der jüngste heiratete ein schönes, reiches Fräulein und zog bald nach der Hochzeit mit seinen Brüdern in den Krieg gegen den Türken. Er gab seiner Gemahlin ein weisses Tuch, und sie gab ihm auch eins; solange die Tücher ohne Flecken blieben, blieb auch die Treue ohne Falsch. Jahre vergingen. Der Gemahl kehrte nicht wieder, und doch war das Tuch noch weiss wie der Schnee. Da beschloss die Gemahlin des Ritters ihren Mann aufzusuchen. Sie verkleidete sich in ein Pilgergewand und fuhr mit andern Pilgern weit übers Meer. Auf dem Meere wurde ihr die Zeit sehr lang, und ihre Traurigkeit nahm schier überhand. Um ihrem Herzen Luft zu machen, fing sie an zu singen:



1. Was fehlet dir, mein Herz, daß du in mir so schlägest?
Wie kommt es, daß du dich in mir so heftig regest?
Warum erhebst du dich mit solcher Stärk und Macht?
Warum entziehst du mir den süßen Schlaf bei Nacht?

2. Ich weiß die Ursach wohl, darf selber mich nicht fragen;
Der Himmel hat jetzt Lust, mein armes Herz zu plagen.
Es schlagen über mich die Kummerwellen sehr,
Ich leb in voller Angst in diesem Unglücksmeer.

Nachdem die Fahrt glücklich vollendet war, setzten die Pilger ihre Reise zu Fuss fort. Noch an demselben Tage erreichte man ein schönes Schloss, wo sich der Sultan aufzuhalten pflegte. Nahe bei dem Schlosse war ein Garten, in welchem die Christensklaven arbeiten mussten. Die Pilgerin ging in den Garten und fand ihren Mann nebst seinen Brüdern. Sie gab sich noch nicht zu erkennen, sondern sang:

3. Endlich erblicke ich in einem großen Garten
Viel tausend Blumen stehn so schön und mancher Arten,
Und unter diesen sah ich eine Rose blühn,
Nichts mehr verlangt mich als sie an mein Herz zu ziehn.

4. O du edle Rose du, so unter Dornen sitzest
Und die du doch zugleich mein junges Herz aufritzest,
Mein allzu kühner Sinn hat mich hierher gebracht,
Ich bin dazu verwundt und dazu ausgelacht.

Dem Sultan wurde die Nachricht gebracht, dass ein junger Pilger im Garten sei, der wunderschön singe. Der Türke erschien und befahl dem Pilger zu singen; aber kein Drohen und Bitten konnte diesen bewegen. Nur wenn der Sultan erlauben wollte, dass drei Pilger eine Bittfahrt mit ihm nach dem h. Grabe

machen könnten, wollte er singen. Dazu wollte sich der Sultan nicht verstehen. Als sie nun aus dem Garten gehen wollte, sang sie:

5. So muß ich denn betrübt aus diesem Garten gehen,
Und fragt doch keiner mich, die mich so traurig sehen.
Wer meinen Unfall weiß, der spotte meiner nicht,
Sonst müßte wünschen ich, daß ihm wie mir geschicht.

Der Türke wurde durch den Gesang so bewegt, dass er die drei Gefangenen mitziehen liess. Aber die Pilgerin führte sie nicht ins gelobte Land, sondern in die Heimat. Auf dem ganzen Wege gab sie sich nicht zu erkennen. Als sie bis zum Schlosse kamen, ging die Pilgerin ins Kloster und zog ihre Kleider wieder an. Die drei Brüder hatten in der Zeit erfahren, dass die Gemahlin schon lange abwesend sei und niemand wisse, wo. Da erschien auf einmal die Vermisste; aber ihr Gemahl wies sie strenge zurück. Sie eilte ins Kloster und erschien nun bald als Pilgerin gekleidet und sang:

So muß ich denn (wie oben).

Da erkannten sie ihre Retterin, und die Freude wollte kein Ende nehmen.

Ausführlicher lautet eine brandenburgische Fassung aus Klein-Welle bei Perleberg in der Prignitz, die Erk im Januar 1847 durch Wichard Lange erhielt (Erks Nachlass 3, 19):

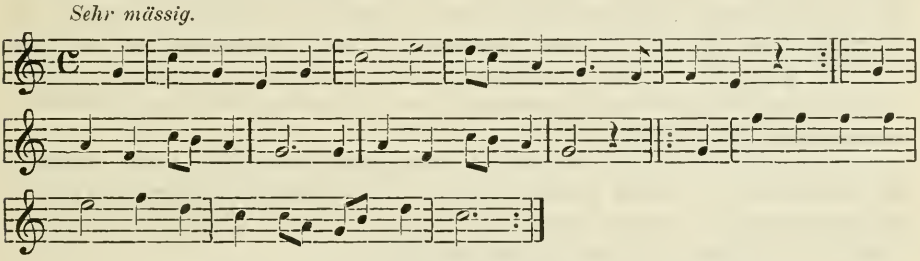
Es war ein Kaiser in Sicilien, der war ein einziger Sohn und hatte viel Vermögen; der sagte zu seinem Vater: 'Vater, ich möchte ausziehen und heiraten und suchen mir die Schönste unter der Sonnen.' — 'Mein Sohn, das tu! Geld, Pferd und Wagen geb ich dir mit.' Also reiste der Sohn fort. Wie er ein Flag (Strecke) gereist war, da begegnete ihm ein alter Soldat; zu dem sagte er: 'Wo willst du hin?' — 'Wo soll ich hin? Ich such mir mein Brot.' — 'Hast du nicht bei meinem Vater in Dienst gestanden?' — 'Ja, sieben Jahr. Ich war aber ein Ausbund (Taugenichts), ich hab in den sieben Jahren kein Pferd geritten.' — 'Na, alter Soldat, Er kommt doch in die ganze Welt. Ich such mir ne Liebste; weiss Er mir die nicht nachzuweisen?' — 'O ja, die weiss ich; [der] König von England hat sie. Sie sitzt aber auf einer Insel allein und soll nicht eher mit Männern umgehen, bis sie nicht zwanzig Jahr alt ist. Können Sie auch Musik?' sagte der alte Soldat. 'O ja.' Nun lässt der alte Soldat einen goldenen Ziegenbock machen und sperrt den Kaiser von Sicilien dort ein.

Mit dem Ziegenbock geht er zum König von England. Der König von England sagt: 'Alter Soldat, Er spielt ja sehr hübsch. Ich hab eine Tochter auf der Insel zu sitzen, die soll nicht eher mit Männern umgehen, bis sie nicht zwanzig Jahr alt ist. Was soll ich dir geben, wenn du der was vorspielst?' — 'O, nach Ihrem Belieben.' Nun gab ihm der König hundert Taler, und da reist er hin mit dem Ziegenbock nach der Prinzessin. Wie er da kam, so ging der Kaiser aus dem Ziegenbock. Da erschrak sich die Prinzessin. 'Erschrecken Sie sich nicht! Ich bin derjenige, der Sie erlösen kann; ich bin der Kaiser aus Sicilien und bin im Begriff Sie zu heiraten.' — 'Ja,' sagte sie, 'wie kommen wir [aber] hier weg?' — 'Wir bestellen uns ein Schiff und lassen uns nach der Stadt fahren. Da hab ich einen Wagen, auf dem fahren wir nach Sicilien.'

Wie er in Sicilien ankam bei seinem Vater, freute sich der, und da liess sich der Sohn die [Prinzessin] antrauen, und lebten zwei Jahre in Freuden. Und wie sie zwei Jahre zusammengelebt hatten, so sagt er: 'Mein Kind, ich bin noch jung und hab mir noch nichts versucht; ich will mir noch etwas versuchen. Ich will

dir ein Hemde schenken; wenn das Hemde immer weiss bleibt, komme ich nicht zu Schaden; wird es aber rot, so bin ich zu Schaden gekommen. Du schenke mir auch ein solches Hemde!'

Nun reiste er fort und begibt sich auf ein Seeschiff und gerät unter türkische Räuber und wird gebracht nach der türkischen Sklaverei. Wie er da ankommt wird er ausgezogen und muss schleppen wie ein Pferd und hat ein Hemd an, darin steht: Dem Kaiser von Sicilien die Prinzessin von England, die Schönste unter der Sonnen. Das sieht dem Sultan sein Sohn und sagt zu seinem Vater: 'Vater, ich möchte hinreisen, ob ich die zur Frau nicht erhalten könnte.' — 'Ja, mein Sohn, das tu!' Wie der hinkam nach Sicilien, war sie da. Er trug ihr an, ob er sie nicht heiraten könnte. 'Ja,' sagte sie, 'ich will nur erst noch meine Geschäfte in der Stadt verrichten.' Nimmt ihr Ehrenkleid, geht nach der Stadt zum reichen Kaufmann und kommt nicht wieder. Sie kauft sich alt Pilgerzeug und zieht sich das an und nimmt ihre Harf und stellt sich dort hin, wo der Sultan wieder einschiffen muss. Wie der einen Tag gewartet hat, reist er ab. Da steht sie an dem Wasser und spielt. Der Sultan sagt: 'Alter Pilger, was steht Er hier?' — 'Ja, ich such mir mein Brot.' — 'Hat Er nicht Lust, nach meinem Vater in der Türkei zu reisen? Der hält viel auf Musik.' — 'O ja.' — 'Nun, so spiel Er doch einmal.' Der Pilger singt:



1. Was fehlet dir, mein Herz, daß du so in mir schlägest?
Wie kommt es, daß du dich so heftig in mir regest?
Warum erhebst du dich mit solcher starken Macht,
Zerstörest meine Ruh, den süßen Schlaf bei Nacht?

'Ei, alter Pilger, warum spielt Er so traurig?' — 'O, das ist meine Mode so.' — 'Spiel Er doch noch einen Vers!'

2. Ich weiß die Ursach wohl, darf selber nicht nach fragen,
Es ist beschlossen so, mein Herz gar sehr zu quälen[1]).
Es schlagen über mich die Unglückswellen sehr,
Ich flieh in voller Angst wohl auf ein wildes Meer.

Prinz: 'Er spielt ja sehr traurig.' Pilger: 'Ich muss mir mein Brot suchen, darum bin ich so betrübt.' — Nun reisten sie ab nach der Türkei. Der alte Sultan sagte: 'Na, mein Sohn, hast du die Schönste bekommen?' Sohn: 'Nein, gesehen hab ich sie, sie hat mich nicht gewollt. Aber einen alten Pilger bringe ich, der spielt sehr hübsch.' Sultan: 'Nun, das ist gut; er soll auch gleich spielen. Nun, so spiel Er einmal einen Vers!' Der Pilger singt:

3. In einen traurgen Ton[2]) hat sich mein Geist verhüllet,
Mein ganzer Lebenslauf mit Kummer angefüllet.
Ich kenne mich fast nicht und lebe ohne Ruh,
Das Glück das ist mir feind, kehrt mir den Rücken zu.

1) l. plagen. — 2) l. Trauerflor.

Sultan: 'Er spielt in der Tat sehr traurig. Wir wollen ihn in den Garten bringen; vielleicht wird er dort fröhlich.' Wie sie in den Garten kommt, da sieht sie ihren Mann ziehen. Nachdem sie aus dem Garten ist, singt sie:

4. Ich war vor kurzer Frist in einem schönen Garten,
Darin erblickte ich viel Blumen mancher Arten,
Und unter diesen sah ich eine Rose blühn,
Da wünschte ich nichts mehr als sie nach mir zu ziehn.

Der alte Sultan sagt: 'Sackerment, Sakrament, wir haben viele Rosen im Garten; sollte eine so schön sein? Was ist das für eine Rose?' Sie gehen in den Garten. Der Pilger singt:

5. O edle Rose du, die du in Dornen sitzest,
Und ob du auch sogleich mein ganzes Herz aufritzest,
So will die Wunden hier zur Liebe tragen ich,
Vergönne mir die Ehr und denk einmal an mich!

Sultan: 'Wünschest du dir nicht diese Rose?' Pilger: 'Ja, gib mir dort den Sklaven zum Bedienten!' — Der Sklave wurde der Bediente seiner Frau, die er aber nicht kennt. Er klagt ihr öfters seine Not, erzählt ihr sein Schicksal und ist froh, dass er noch Bedienter sein kann. Der Pilger kommt bei dem Sultan zu hohen Ehren, also dass er ihm seine ganze Wirtschaft überlässt. Der Sultan reist fort, und der Pilger lässt sämtliche Sklaven gehn. Ihr Bedienter sagte: 'Wie komm ich denn nun fort, da alle andern gehn?' — 'Du kommst auch mit fort, denn ich kann hier auch nicht bleiben. Wenn du noch einmal nach Sicilien kommst, wirst du meiner wohl gedenken?' — 'Ja, so lange ich lebe, sind Sie an meiner Seite.' Beide reisen fort.

Nach einem Jahr kommt der Pilger beim Kaufmann in Sicilien an. Sie sagte: 'Wie schön ist es in dieser Stadt geworden!' Der Kaufmann sagte: 'Das hat der Kaiser getan; der ist durch einen Pilger erlöst und hat die Stadt ausschmücken lassen.' Der Pilger geht zum Schloss und singt:

6. Kennst du den Pilger nicht, daß du ihn so verstößest,
Der viel für dich gewagt und du nun bist erlöset,
Aus gierger Türken Hand gebracht wohl in dein Land?
Ist das für meine Lieb, die ich an dich gewandt?

Kaiser: 'Da hat Er zwei Groschen. Komm Er nicht wieder!' — Den andern Morgen spielt sie denselben Vers wieder. Der Kaiser lässt sie ergreifen und will sie verbrennen lassen. Ehe sie auf das Holz steigt, singt sie:

7. Jetzt muß ich ganz betrübt zu meinem Tode gehen,
Weil mich mein Engelskind vor Augen will nicht sehen.
Jetzt gibt er mir den Lohn, den ich ihm treu .....
Nun klinge, heller Ton! Mein Engel, gute Nacht!

Kaiser: 'Was spielt Er da? Ist das der, der mich aus der Türkei erlöst hat? Spiel Er noch einmal und wünsch Er sich etwas!' Pilger: 'Ich wünsche in die Stadt zu gehen.' — Sie geht in die Stadt und zieht sich das Ehrenkleid an. Die Wache kennt sie nicht. Endlich stellt sie sich dem Kaiser vor. Da ergreift er erschrocken die Harfe und singt:

8. Jetzt bricht mein Herz entzwei. Wie hab ich mich vergangen
An meiner Seele Bild! Wie hab ich sie empfangen!
Ich falle nieder hier auf meine nackte[1]) Knie,
Ich küß dir Händ und Füß. Mein Kind, vergib es mir!

1) l. matten.

9. Du hast erlöset mich von Ketten und von Banden,
Von Sklaven frei gemacht, gebracht zu hohem Stande.
Nun all mein Lebenlang will ich dir sagen Dank,
Der Deine will ich sein, Herzallerliebste mein.

Die Hauptmotive dieser vier Fassungen sind: A. Ein Graf gerät in türkische Sklaverei. — B^1. Da er ein Hemd (Tuch) trägt, das weiss bleibt, solange seine Frau daheim ihm die Treue wahrt, (B^2) versucht ein Abgesandter des Sultans die Frau zu verführen, doch vergeblich. — C. Diese folgt als Pilger verkleidet dem Türken und erringt durch ihr Harfenspiel und ihren Gesang des Sultans Gunst, so dass er ihr drei Christensklaven schenkt, darunter ihren Gatten. — D. Als der Graf heimgekehrt bedenkliche Reden über die lange Zeit verschwunden gewesene Gattin vernimmt, tritt sie ihm in ihrer Pilgertracht entgegen und gibt sich als seine Befreierin zu erkennen.

Weitere Aufzeichnungen aus dem Volksmunde liegen vor aus Wembach im Odenwalde bei W. v. Plönnies, Zs. f. dt. Mythol. 2, 377 'Die getreue Frau' ($AB^{1.2}$ CD; 9 Strophen), aus Reichelsheim ebenda bei Wolf, Hausmärchen S. 98 'Die getreue Frau' ($AB^{1.2}$ CD; drei Brüder, das bei der Gattin zurückgelassene blanke Schwert wird trübe; 6 Strophen), aus dem Rheinlande bei Simrock, Märchen nr. 4 'Der Mann im Pflug' ($AB^{1.2}$ CD; 10 Str.), aus Deringhausen in Waldeck bei Curtze S. 141 'Die treue Frau' ($AB^{1.2}$ CD; zwei Brüder; 11 Str.), aus Holstein bei Müllenhoff S. 586 nr. 607 'Von dem König von Spanien und seiner Frau' ($AB^{1.2}$ CD; 1 Str.) und Carstens, oben 2, 201 'Die sieben Grafen' ($AB^{1.2}$ CD; 13 Str.), aus Mecklenburg bei Bartsch 1, 482 'Die singende Besenbinderstochter' (ACD: keine Verse) und aus Pommern bei Jahn 1, 168 nr. 32 'Der Pilger' (ACD; 10 Str. Zwei Brüder befreit; die arglistige Schwägerin verklagt die Königin): vgl. S. 369 (Besenbinderstochter, von ihrer Schwägerin beneidet. ACD) und Jb. f. nd. Sprachforschung 12, 158. An bestimmte Personen und Orte geknüpft, erscheint dieselbe Erzählung in einer kärntischen Sage von Heinrich von Taggenbrunn bei Graber 1914 nr. 536 'Das weisse Hemd' ($AB^{1.2}$ CD; keine Verse), einer oberösterreichischen von Christoph von Haym bei Gloning 1912 S. 76 (ACD; keine Verse) und einer hessischen von Konrad von Tannenberg bei Wolf, Hessische Sagen nr. 238 (ACD: keine Verse).

Als eine eigentümliche Besonderheit unsres Märchens wirken die gleich Arien in die Prosaerzählung eingelegten Strophen, welche in den meisten der aufgezählten Fassungen der als Spielmann verkleideten Heldin, bisweilen auch ihrem Gatten in den Mund gelegt werden. Plönnies berichtet, dass im Odenwalde beim Absingen der Strophen die Zuhörer als Chor einfielen; nach Jahn werden sie in Pommern auch selbständig gesungen, nachdem das Märchen in ungebundener Rede vorgetragen ist, ebenso wie der Erzähler der Historie von der h. Genovefa zum Schlusse gemeinsam mit seinen Zuhörern das Lied von der Genovefa anstimmt. Woher stammen aber diese sentimentalen Alexandriner? Ich glaube bestimmter als Thurau in seinem immerhin dankenswerten Büchlein 'Singen und Sagen' (1912 S. 100) vermuten zu dürfen: aus einem Schauspiele oder Singspiele des 18. Jahrhunderts. Dafür spricht schon die Tatsache, dass die Liedstrophen sich seit etwa 1780 auf fliegenden Blättern, betitelt „Fünf schöne anmuthige Arien" (Berlin Yd 7911, 48) oder ähnlich, gedruckt nachweisen lassen[1]). Aus der 'Ganz

1) Berlin Yd 7905, 32. 58. Yd 7908, 50. Yd 7909, 39. Yd 7911, 39. 48. Yd 7912, 20. Yd 7921, 33. Erks Nachlass 4, 358. 7, 17. 16, 276. 316. 33, 306. 755. Hamburg, Bibl. des V. f. hamburg. Geschichte: F. A. Cropp, Hamburger Drehorgellieder 2, 178. J. Meier, Kunstlieder im Volksmunde 1906 S. 85 nr. 549. — Aus dem Volksmunde selber schöpfen: Ditfurth, Volks- und Gesellschaftslieder 1872 nr. 32 (14 Str.), Erk, Volkslieder 2, 1 nr. 3

neuen Lust-Rose' 1807 nr. 21 abgeschrieben steht der Text 'Was fehlet dir, mein Herz, daß du so in mir schlägest?' (14 Str.) in einer von K. T. Heinze zusammengestellten Liedersammlung auf der Bonner Universitätsbibliothek S. 504 nr. 6 und in F. v. d. Hagens Berliner Ms. germ. oct. 405, nr. 99. Freilich sucht man vergeblich nach einem Hinweis auf das Schauspiel oder die Namen der Personen; nur in einem um 1800 entstandenen Blatte der Solbrigschen Buchdruckerei in Leipzig (Yd 7912, 20) heisst es vor Str. 9 'Antwort des Geliebten' und vor Str. 11 'Antwort der Geliebten'. Aber bei weiterer Umschau gewahren wir eine ziemlich ausgedehnte literarische Vergangenheit des Märchenstoffes, die es nun aufzuhellen gilt.

Unsere Aufmerksamkeit gebührt hierbei vor allem dem aus dem Ende des 15. Jahrhunderts stammenden Mainzer Meisterliede vom Grafen Alexander von Mainz in der Zugweise[1]) Frauenlobs, des berühmten, in Mainz bestatteten Minnesängers: 'Ein edler herr was zů Mencz gesessen', dessen charakteristisches Titelbild wir unten nach dem Erfurter Drucke von 1495 wiedergeben[2]). Es behandelt in 31 Strophen zu 17 Zeilen die Motive $AB^{1\cdot2}CD$ und klingt im Eingange an das ältere Lied vom edlen Möringer an, der gleichfalls nachts plötzlich der neben ihm ruhenden Gattin seinen Entschluss ins heilige Land zu wallfahren, mitteilt[3]). Als

(1841. 7 Str.) = Erk-Böhme, Liederhort 2, 492 nr. 694 = Mittler nr. 784, Mündel, Elsässische Vl. 1884 nr. 81 (9 Str.), Wolfram, Nassauische Vl. 1897 nr. 237 (6 Str.), Heeger, Vl. aus der Rheinpfalz 2, 21 nr. 168 (1909. 11 Str.), Birlinger und Crecelius, Deutsche Lieder 1876 S. 8 (3 Str.), Heß, Liebeslieder von unbekannten Verfassern 1911 nr. 35 (9 Str.), J. E. u. P. S., Vl. aus den Wolgakolonien 1914 nr. 68 (5 Str.).

1) Über diese Strophe vgl. v. d. Hagens Minnesinger 3, 354. 374. 4, 928; H. Sachs, Fabeln ed. Goetze und Drescher 3, 173 und S. XVII; Runge, Die Sangesweisen der Colmarer Hs. 1896 S. 104. — Den Zusatz auf dem Titel 'gesangweiß von Meincz' fasse ich als einen Beweis dafür auf, dass der Bamberger Drucker Hans Sporer den Text aus der Mainzer Meistersingerschule zugeschickt erhielt.

2) Die histori von dem grafen in dem pflug. Bamberg, hinter sant Merty [Hans Sporer] 1493. 4° (Panzer, Annalen 1, 207 nr. 366). — Von dem graffen in dem pflug, gesangweisz von Meincz. Erffort, Hans Sporer 1495 (Berlin Yd 8150). — Die war Histori von dem Graffen Alexander in dem pflug. Nürnberg, Jobst Gutknecht (Weimar. Zwickau). — Nürmberg, Künigund Hergotin (Berlin Yd 8156). — Nürnberg, Valentin Newber (Berlin Yd 8161). — Zürich, A. Frieß (München) = Körner, Histor. Volkslieder 1840 S. 49 = Goedeke, Dt. Dichtung im Mittelalter 1854 S. 569. — Zürich, Rudolff Wyssenbach (Berlin Yd 8167). — Straßburg, Thiebolt Berger. — Augspurg, Mich. Manger (Würzburg). — o. O. 1613 (Zürich). — o. O. (Frauenfeld). Vgl. Uhland, Schriften 4, 299; bei Goedeke, Grundriss² 1, 310 sind die Angaben von nr. 6 nnd 7 in Verwirrung geraten, ebenso irrt Erk-Böhme, Liederhort 1, 97. — Dagegen behandelt die gereimte Erzählung 'Von dem aller schonsten Ritter Alexander vnd seiner schönsten frawen Vnd wie er mit einer schönern in einem andern land sein ee brach, dadurch sie beyde in ein thurn gelegt wurden, Vnd wie sein recht Eeweib sie beyde erlediget' (Nürnberg, Jobst Gutknecht 1515. Panzer, Zusätze S. 134. Berlin Yd 7820, 13) den Stoff von Martin Mayers Meisterlied vom Ritter Trimunitas aus Steiermark (1507. Goedeke-Tittmann, Liederbuch 1867 S. 340, vgl. Kirchhof, Wendunmut 6, nr. 240. Stiefel, Archiv f. neuere Spr. 111, 158. Chauvin 6, 158); Alexander, ein Franzose von Geburt, hört von einer schönen Frau 'zu Lun in Engellandt'. Ein Schauspiel vom Ehebruch Ritter Alexanders mit einer schönen Frauen ward auch 1523 von den Mainzer Meistersängern aufgeführt (Zs. f. Kulturgeschichte 3, 266. 1896).

3) Erk-Böhme, Liederhort 1, 89 nr. 28; vgl. F. Vogt, Paul-Braunes Beiträge 12, 435. Das Vorbild für diesen Eingang lieferte vermutlich die Sage von Heinrich dem Löwen; auch Reinfried von Braunschweig (v. 13617 ed. Bartsch 1871) und der namenlose Herzog von Braunschweig in Michel Wyssenherres Gedicht (Str. 2 ed. Seehausen 1913

der Graf alle Abmahnungen seiner besorgten Frau rauh zurückweist, betet sie zu Gott; und dieser sendet einen Engel, der sie ein Hemd für den Gatten machen heisst; das werde weiss bleiben, solange sie ihre Ehre behalte. Auch wie der heidnische Ritter ihr verheisst, den Gefangenen heimzusenden, wenn sie seines Willens pflegen wolle, erscheint ein Engel und rät ihr, ein Mönchsgewand anzulegen, sich eine Platte scheren zu lassen und mit ihrem Saitenspiel dem Ritter zu folgen. So gelangt sie zum Heidenkönig und erfreut ihn durch ihre Kunst dermassen, dass er ihr erlaubt, sich unter den gefangenen Christen einen Reisegefährten zu wählen. Sie führt den vom Pfluge erlösten Grafen heim, verlässt ihn aber eine Tagereise vor Mainz, angeblich um ins Kloster zurückzukehren. In weiblicher Tracht empfängt sie daheim den Gatten; seine Mutter aber klagt ihm, zween Monat und ein ganzes Jahr sei seine Frau nicht hier gewesen. Da geht diese hinaus, legt ihre Mönchskutte an, tritt wieder herein und widerlegt durch Alexanders Brief und ein Stück von seinem Hemd, das sie sich nach seiner Befreiung ausgebeten hatte, die Anschuldigung. Zum Beschluss berichtet der Dichter, dass man zu Mainz am Grabe der beiden Eheleute noch das Hemd und die Kutte zeige und ihren Jahrestag froh begehe.

Dies umfängliche Meisterlied in künstlichen, doch allzu langatmigen Strophen ist, soweit wir wissen, die älteste Behandlung des Sagenstoffes, von dem freilich in Mainzer Lokalüberlieferungen keine Spur nachzuweisen ist, und verdient schon deshalb, weil es unmittelbar oder mittelbar die Quelle aller folgenden Bearbeitungen darstellt, einen neuen Abdruck[1]). Den von Panzer angeführten Bamberger Urdruck von 1493, den ich trotz aller Bemühungen nicht wieder aufzufinden vermöchte, muss uns eine zwei Jahre später in Erfurt bei demselben Buchdrucker Hans Sporer[2]) erschienene Ausgabe ersetzen. Merkwürdigerweise weichen alle folgenden Drucke von ihm darin ab, dass sie die Heimat des Helden von Mencz (so lautet die volkstümliche Schreibung des 15. Jahrhunderts für Mainz; vgl. Chroniken der dt. Städte 17, 3. 412) nach Metz verlegen. Schon die niederdeutsche Prosafassung, die 1500 zu Magdeburg erschien, zeigt diese vermutlich aus einer Verlesung der Abkürzung Mēcz hervorgegangene Angabe und fügt, um den Ort der Handlung zu charakterisieren, 'eine clene Vorrede van der werdygben stad Metze' hinzu, die wohl auf Schedels Chronik von 1493 Bl. 110 b fusst.

Sehr bald aber trat eine modernisierte Umgestaltung mit unserm Meisterliede in Wettbewerb[3]). Inhaltlich unterscheidet sich dies in zwei Fassungen vorliegende Lied vom Grafen von Rom von jenem dadurch, dass es das wunderbare Hemd (B[1]) und die zweimalige Engelerscheinung fortlässt; der Heidenkönig will den Grafen nur dann freigeben, wenn seine Frau ihn abhole, und sendet einen Boten

---

S. 151) teilen nachts der Gattin den gleichen Entschluss mit; aber beidemale ist dieser durch ein voraufgegangenes Traumgesicht begründet: dem Reinfried, der seit zehn Jahren vergebens auf einen Erben wartet, hat die Jungfrau Maria einen Sohn verheissen, wenn er eine Fahrt ins heilige Land unternehme. Dagegen lässt Heinrich Göding im Gedicht von Heinrich dem Löwen (1585. Paul-Braune, Beitr. 13, 296) diese ganze Einleitung fort. In den Gesta Romanorum c. 249 ed. Oesterley fasst Octavianus, der Gatte der hartgeprüften treuen Frau, zwar in einer Nacht den Plan einer Palästinafahrt, redet aber erst am Morgen davon zu Frau und Bruder.

1) Es folgt unten S. 33 als Beilage.

2) Vgl. über ihn Allgem. d. Biographie 35, 271.

3) Richtig nimmt Uhland (Schriften 4, 305) den Alexander von Metz für älter an als den Grafen von Rom, wenn ihm auch gleich allen späteren Forschern seine Mainzer Herkunft verborgen blieb.

mit dem Schreiben des Grafen an die Frau; diese schlägt aus Furcht für ihre Ehre das Verlangen ab, zieht aber als Mönch verkleidet mit ihrer Harfe hin und erlöst den Gatten. Ausser diesen eine realistische Auffassung verratenden Abweichungen erwies sich die Wahl einer kürzeren Strophenform vorteilhaft, und zwar ward die nur bruchstückweise erhaltene Fassung in dreizehnzeiligen Strophen[1]) völlig verdrängt durch das nach einer eigenen achtzeiligen Weise gesungene Lied 'Ich verkünd euch neue Märe'[2]) (31 Str.), das bis in die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts gedruckt und ins Niederdeutsche[3]), Niederländische, Dänische, Schwedische und Isländische[4]) übersetzt wurde.

Diese beiden kurz vor 1500 und kurz darauf entstandenen Balladen haben mehrfach auf Literatur und Volkssage eingewirkt. Den 'Alexander von Metz im weißen Badhembd im Pflug' erwähnt nicht bloss Fischart im 5. Kapitel des Gargantua (1891 S. 107), sondern es versuchte auch 1584 der Buchhändler Clemens Stephani in Eger sein Schauspiel 'Alexander im Pflug' mit Schulknaben zur Aufführung zu bringen, freilich vergeblich; dagegen wurde 1595 auf der Wilhelmsburg zu Schmalkalden vor dem Landgrafen Moritz von Hessen eine Komödie vom Grafen Alexander am Pflug wirklich gespielt[5]). — Eine niederdeutsche Prosabearbeitung war schon 1500 in Magdeburg bei Simeon Koch im Druck erschienen[6]). Von einer

1) Ain Spruch von aim grafen: 'Nach singen tichten stet mein mut,' 11 Strophen in Herzog Ernsts Ton, unvollständig. Aus einer Regensburger Hs. des 16. Jahrh. (Cgm. 5919, 340) abgedruckt bei Keller, Erzählungen aus altdeutschen Hss. 1855 S. 168.

2) Der Graff von Rom. Nuremberg, Adam Dyon 1510 (Erlangen). — Nürnberg, Jobst Gutknecht (zwei Drucke in Weimar). — Nürnberg, Künigund Hergotin (zwei Drucke in Berlin Yd 8176 und Yd 7821, 32). — Nürnberg, Val. Newber (Berlin Yd 8181. 8182). — Nürnberg, Georg Wachter (Zwickau) = Facsimiledruck von G. Clemen 1912. — Nürnberg, Friderich Gutknecht (Berlin Yd 8180). — Nürnberg, Chr. Gutknecht (Wien). — Basel, Sam. Apiarius. — Erfurt, Johan Beck 1579 = Bütner-Steinhart, Epitome historiarum, Lpz. 1596 Bl. 259b—262a. — Frankfurter Liederbuch 1582 nr. 218 (Ambraser Liederbuch ed. Bergmann 1845). — [Straubing,] Hans Burger (Berlin Yd 7831, 65). — Basel, Joh. Schröter 1593 (Berlin Yd 8191). — Magdeburg, W. Roß (Berlin Yd 8195). — Ohne Ort (Berlin Yd 8186. Zürich). — o. O. 1626 (Berlin Yd 8199). — o. O. 1647 (Berlin Yd 8205). — Zwei Lieder 1662 (Nürnberg Germ. Mus.) = Archiv f. neuere Sprachen 113, 273. — Abgedruckt: Adelungs Magazin für die dt. Sprache 2, 3, 114 (1784). Arnim-Brentano, Wunderhorn 1, 330 (Bode, Bearbeitung der Vorlagen 1909 S. 308). Vulpius, Vorzeit 4, 82. Uhland, Volkslieder 1844 nr. 299 (vgl. Schriften 4, 297). Mittler 1854 nr. 23. Böhme, Altdt. Liederbuch 1877 nr. 7. Erk-Böhme, Liederhort 1, 93 nr. 29. R. v. Liliencron, Dt. Leben im Volkslied 1884 nr. 34. Nach Weinhold (oben 2, 207) war in Steiermark noch im 19. Jahrh. das Lied vom Grafen Säuberlich bekannt.

3) Twe Leder. Hamburg, J. Löw (um 1560. In Wolfenbüttel). 'Ick verkünd iuw nye meere'.

4) Das niederländische Lied 'van den grave van Roomen' ist verloren gegangen (F. van Duyse, Het oude nederlandsche lied 1, 271). — Dänisch: 'Vise om en Greve i Rom, som blev fanget i Hedenskabet og der maatte drage Plog', 1711 (Nyerup og Rahbek, Udvalgte danske Viser fra Middelalderen 5, 67. 1814). — Schwedisch: 'Jagh will edher seije nye mere', 31 Str. (Geijer-Afzelins, Svenska folkvisor 1880 nr. 53. Noreen-Schück, 1500- og 1600-talens visböcker 1, 16. 1884); deutsch bearbeitet bei Studach, Schwedische Volksharfe 1826 S. 48 'Frauentreue'. — Isländisch: 'I Róm bjó einn rýkur greyfi' (Antiquarisk Tidsskrift 1849—1851, 232 nr. 67. Ward, Cat. of romances 2, 91).

5) Gradl, Mitt. f. Gesch. der Deutschen in Böhmen 33, 317 (1895). Habicht, Zs. f. hennebergische Geschichte 3, 21 (1880).

6) Exemplare in Berlin und Wolfenbüttel; vgl. Borchling, Mnd. Handschriften in Wolfenbüttel S. 183 (Nachrichten der Ges. der Wissenschaften zu Göttingen 1902).

niederländischen Prosaerzählung, die Kalff[1]) in die erste Hälfte des 16. Jahrhunderts setzt, liegt nur ein später Druck vor: 'Eene schoone Historie von Alexander van Mets, hoe hij in Turckijen ghevangen werdt ende hoe hem zijn Huysvrouwe verloste gekleet als eenen Moninck' (Amsterdam 1645); sie ward indes schon 1621 unter dem Titel 'Florentina de ghetrouwe, Huysvrouwe van Alexander van Mets, dewelcke haeren Man met groote verduldigheyt verlost heeft uyt de slavernye' in das Volksbuch 'De Vrouwen-peerle, ofte dryvoudighe Historie van Helena de Verduldighe, Griseldis de Saeghtmoedige, Florentina de Getrouwe' (Antwerpen 1621. Neudruck Haerlem 1910) aufgenommen. Neu ist der Name der Heldin Florentina und ihre Pilgrimstracht statt der Mönchskutte, sonst ist der Anschluss an das deutsche Lied, wie Uhland im einzelnen nachweist, unverkennbar; aus der Schwieger ist wohl durch Missverständnis ein 'Zwaeger' geworden. Nachdem die Brüder Grimm 1818 den Inhalt des niederländischen Volksbuches in ihren Deutschen Sagen wiedergegeben hatten, legte es Hermann Kurz 1858 seiner zur Zeit Barbarossas und Saladins spielenden Erzählung 'Das weisse Hemd' zugrunde (Sämtliche Werke hsg. von H. Fischer 1903 10, 5—24). J. G. Seidls Gedicht 'Das Pilgerhemde' (Bifolien, 3. Lese nr. 8 = Gesammelte Schriften 1877, 2, 136) und H. Hoffmanns v. F. Operntext 'Der Graf im Pfluge' (Zwei Opern, 1868) gehen wohl auf dieselbe Quelle zurück.

Eine Nacherzählung der 'lieblichen Geschicht', die 'von einem Römischen Grafen gelesen und gesungen wird', gab der Pfarrer Wolfgang Bütner (Epitome Historiarum 1576 Bl. 350a = 1596 Bl. 259a. Archiv f. Litgesch. 6, 324) zur Erläuterung des 6. Gebotes; ihn schrieben J. Zanach (Didacus Apolephtes, Historische Erquickstunden 4, 2, 61—65. Um 1615) und C. Blanckardus (Neuer historischer Lustgarten 1701 S. 165 nr. 52) wörtlich aus. Auf der Ballade vom Grafen von Rom beruhte auch, wie es scheint, ein um 1550 abgefasstes, aber verlorenes Stück des Hamburgers Heinrich Knaust: 'Comoedia germanica de comite proficiscente Hierosolymam ad videndum sepulchrum Christi, capto in itinere et in aratrum subacto a Soldano rege Aegypti' (Michel, H. Knaust 1903 S. 285). In die Zeit der Gegenreformation fällt die lateinische Novelle 'Virtus celata clarior' des begabten Jesuiten Jakob Bidermann[2]), welche das Ehepaar Bertulfus und Ansberta nennt und durch Ausmalung einzelner Situationen, wie des Erscheinens des unbekannten Harfenspielers oder seiner Ohnmacht beim Anblicke des in den Pflug gespannten Ritters, durch Mitteilung der Briefe beider Gatten und durch die pathetische Sprache Spannung zu erregen versteht. Aus Bidermann schöpften seine Ordensgenossen, die Dramatiker N. Avancini (1667) und P. Aler (1701), den Stoff zu lateinischen Schulkomödien[3]); ein deutsches 'List- und Lust-Spiel Eh-

1) Kalff, Geschiedenis der nederl. letterkunde in de 16. eeuw 1, 386 (1889) und Geschiedenis der nederl. letterkunde 3, 169 (1907). Van den Bergh, Nederl. Volksromans 1837 p. 52. Mone, Niederl. Volksliteratur 1838 S. 64. Uhland, Schriften 4, 305. Grimm, Dt. Sagen[2] nr. 537 'Der Maun im Pflug'. — Ein schwedisches Volksbuch 'Alexander af Metz, eller Historia om Riddaren för Plogen' (Jönköping 1852) blieb mir unzugänglich.

2) Bidermann, Acroamata academica (vor 1639) lib. 2, c. 2 = ed. Colon. 1702 p. 202—233. B. will ein Ereignis aus der heimatlichen Geschichte erzählen, 'quamquam alibi non modo pervulgatum iam est, sed et populi sermonibus et poetarum versibus valde celebratur'.

3) Fides coniugalis s. Ansberta sui coniugis Bertulfi e dura captivitate liberatrix, Viennae Austr. 1667 = Avancini, Poesis dramatica 2, 253 (Col. 1675); auch eine deutsche Fassung existiert. — P. Aler, Ansberta (1702 in Poesis varia p. 265, besonders 1708 und 1711). — Jesuitenaufführungen fanden statt: 1652 Wien, 1660 Neuburg, 1667 Wien, 1681 Jülich, 1701 Köln, 1723 Regensburg, 1729 München(?), 1732 Luzern, 1751 Aachen,

licher Treu, oder von seiner Gemahlin Ansberta auß Band und Feßlen unverhofft erlöster Bertulfus' gab M. Martinus Lintner 1687 zu Salzburg heraus, und in Kaufbeuren spielte 1726 die dortige Agentengesellschaft 'Vom weiblichen Lautenisten, oder Bertulfus und Ansberta'; auch von der evangelischen bürgerlichen Komödiantengesellschaft zu Biberach wurde 1742 Bertulfus und Ansberta dargestellt[1]). Auf die Ballade vom Grafen zum Rom greift Leonhard Wächter (Sagen der Vorzeit 2, 399—450. 2. Aufl. 1790) in seiner Prosaerzählung 'Der graue Bruder' zurück; er nennt das Ehepaar Siegmund und Maria von Hengsperg und mischt in seine geziert altertümelnde Darstellung bisweilen Liedstrophen ein. Durch Wächter wurde F. A. A. Meyers Lustspiel 'Der graue Bruder' (Olla Potrida 1792, 2, 50—67) angeregt. Die Gedichte von Luise Brachmann (Dichtungen 1824 2, 56 'Der Befreite') und R. Baumbach (Abenteuer und Schwänke 1884 S. 205 'Der Graf im Pfluge') scheinen aus der Lektüre des 'Wunderhorns' hervorgegangen zu sein.

Merkwürdig ist ein um 1800 im Kanton Wallis von Lukas de Schallen in Alexandrinern gedichtetes Volksdrama 'von den Grafen Philibert und Rodolf von Paqueville' dadurch, dass hier die Ballade vom Grafen von Rom mit der bereits oben S. 26 erwähnten Sage vom Möringer zusammengeschweisst wird[2]). Beide Grafen geraten in türkische Gefangenschaft; Rodolf wird von seiner treuen Gattin Roserta, die als Musikant verkleidet, den Pascha durch ihren Gesang zu rühren weiss, befreit; seinen ungestümen Bruder Philibert aber versetzen die Jungfrau Maria und St. Julian gerade an dem Tage in die Heimat zurück, an dem seine Frau Mechtild sich mit einem anderen Ritter vermählen will. Diese Heimkehrsage geht auf eine oft wiederholte Erzählung des französischen Jesuiten Louis Richeome (1604) zurück[3]).

Durch unsere Musterung der literarischen Überlieferung haben wir zwei Ströme kennen gelernt, die von den beiden unter sich verwandten Balladen von Alexander im Pfluge und vom Grafen von Rom ausgehen. Leider zeigte sich nirgends eine vollkommene Übereinstimmung mit unserm Märchen. Wohl bewahrt dieses verschiedene Züge aus dem Liede des Grafen Alexander, namentlich das wunderbare Hemd; aber nirgends fanden wir die in jenes eingelegten Liedstrophen, die schon um 1780 gedruckt nachgewiesen sind; auch tritt Ansberta bei Bidermann, Avancini und Aler nur als Harfenspielerin, nicht als Sängerin auf. Es bleibt freilich die Möglichkeit, dass die Strophen dem 1726 und 1742 aufgeführten Schauspiele 'Bertulfus und Ansberta' entstammen, über welches keine nähere Nachricht vorliegt; aber dies wird ebensowenig wie Bidermanns lateinische Novelle

---

1752 Neuss, 1769 Fritzlar; französisch 1688 Ath, niederländisch 1716 Gent (Bolte, oben 3, 63. 462. Bahlmann, Jesuitendramen 1897 S. 20. 89. 114. 188. Faber, Théâtre français en Belgique 4, 336. 1880. Belgisch Museum 1845, 316).

1) Mitteilung von Karl Trautmann in München. Offterdinger, Württembergische Vjsh. f. Landesgeschichte 6, 43 (1883).

2) W. v. Plönnies in Hennebergers Jahrbuch f. dt. Litgesch. 1, 1—31 (1855). Bächtold, Geschichte der dt. Literatur in der Schweiz, 1892, S. 466; Anm. S. 153.

3) R. Köhler, Kl. Schriften 1, 584 f. (wo es Tournay 1622 und 1630 heissen muss); dazu Martel de Bacqueville bei Butler-Godescard, Vie des saints 11, 10 und R. Andree, Votive 1904 S. 44. Schauspiele: Amores Baquevilli et Bonillae (Wiener Cod. 13364); Kaspar Abyberg, Graf Paqueville 1643; Kralik-Winter, Dt. Puppenspiele 1885 S. 43. Balladen: Kretzschmer-Zuccalmaglio, Volkslieder 2, 13 nr. 4; Bolte, oben 3, 65; Lerond, Lothringische Sammelmappe 1, 47 (1890); Schweizer Volkskunde 3, 6 (1913). — Man erinnere sich, dass auch in einigen Fassungen des Volksmärchens mehrere Brüder des Helden zugleich mit ihm in türkische Gefangenschaft geraten.

das Wunderhemd enthalten haben. Vielleicht vermögen andere Forscher diese Lücke zu ergänzen.

Im Auslande scheint sich unser Märchen keiner grossen Verbreitung erfreut zu haben[1]). Ziemlich entstellt ist ein rumänisches Märchen bei Schullerus nr. 39 'Eine Wette' (Archiv f. siebenbürg. Landeskunde 33, 477. A B $^{1.\ 2}$ C), dessen Einleitung der Verkauf einer Katze im katzenlosen Lande (Bolte-Polívka 2, 75) bildet; der Mann wird von einem Wirte, dessen drei Katzen brennende Kerzen halten, eingesperrt; seine Frau foppt die Versucher und befreit als Mönch verkleidet ihren Mann, indem sie die Katzen durch vorgehaltene Mäuse in Bewegung versetzt (R. Köhler 2, 640. Cosquin, Romania 40, 373). — Ein kroatisches Märchen aus Karlstadt bei Strohal 2, 109 nr. 48 (A B ^{1} C D) hat den neuen Zug, dass die treue Frau, als sie mit ihrer 'citra' in die Türkei zieht, sich einen Mönch, der schön singen kann, zum Gefährten wählt[2]). — Andere slawische Fassungen, in denen das weissbleibende Hemde des Gefangenen (B^{1}) fehlt, stehen dadurch der Ballade vom Grafen von Rom näher. In einem čechischen Märchen bei Mikšíček 1, 207 (zuerst 1845 in Sbírka pověstí mor. a slezských Heft 4, nr. 13) übergibt der Graf vor der Pilgerfahrt nach Jerusalem, die er in der Krankheit gelobt hat, seine Frau in die Obhut eines Barons, der ihrer Ehre nachstellt. Sie entflieht zu einer Freundin, hört durch einen Pilger von der harten Gefangenschaft des Grafen bei den Türken, kleidet sich samt ihrer Magd als Harfner und erwirkt durch ihr Spiel ihres Gatten Befreiung. Als sie daheim diesen in weiblicher Tracht begrüsst und vom treulosen Baron verleumdet wird, zückt der Graf im Zorne das Messer auf sie. Sie entrinnt, kehrt als Harfner zurück und singt vor der Tür das ihm bekannte Lied. — Auf ein noch ungedrucktes kleinrussisches Lied aus der Ukraine gehen zwei neuere Dichtungen von V. Čajčenko und M. S. Kononenko zurück, die N. Jančuk im Jubilej Sbornik Millera S. 354 bespricht. Hier wird der junge Fürst in der Schlacht von den Türken gefangen und sendet im vierten Jahre seiner Gattin einen Brief mit der Bitte, ihn loszukaufen. Sie schneidet ihre Haare ab, legt Männertracht an und zieht mit ihrer dreissigsaitigen 'Kobza' zum Sultan, den ihr Spiel zu Tränen rührt. Als er ihr einen Wunsch freistellt, erbittet sie sich einen Gefangenen als Begleiter auf dem Heimwege. Der Verlauf entspricht der deutschen Ballade. Der Fürst schliesst die verklagte Gattin in ihr Zimmer und beruft ein Gericht, das sie zum Tode verurteilt. Als er die Tür des Zimmers öffnet, erblickt er den jungen Kozlaspieler. — Noch näher steht der Ballade vom Grafen von Rom das grossrussische Märchen vom Gusslispieler bei Afanasjev^{3} 2, 297 nr. 195 'Carica-guslar' = Goldschmidt S. 124 (A C D), auf dessen deutschen oder literarischen Ursprung schon Orest Miller (Ilja Muromec S. 635) und Vsevolod Miller (Očerki rus. nar. slovesnosti S. 276) hingewiesen haben. Der Zar, der auf einer Reise ins heilige Land

1) Die nachfolgenden Bemerkungen verdanke ich zum grössten Teile Herrn Prof. G. Polívka, der schon 1911 im Národopisný Věstník 6, 1 über den Stoff gehandelt hat.

2) Dagegen befreit in einem kroatischen Liede von der Insel Veglia (Hrvat. nar. pjesme iz Naše Slozé 1, 31 nr. 11) die treue Frau des in Konstantinopel gefangen liegenden Anšić Stjepan auf die Botschaft einer Schwalbe den Gatten mit Gewalt; in einem andern von der Insel Meleda (Hrvat. nar. pjesme Mat. Hrvat. 2, 433) fordert Markos Frau einige Helden zu seiner Befreiung auf. Im serbischen Liede bei Vuk Stefanović Karadžić 3, nr. 48 erhält die Frau einen Brief des gefangenen Gatten mit dem Gebote, einen andern zu heiraten. Ähnlich berichten bulgarische Lieder bei Sozonovič, Pěsni o děvuškě voině i bylina o Stavrě Godinovičě S. 45; Br. Miladinovič, Balgarski nar. pěsmi^{2} S. 132 nr. 89. S. 299 nr. 189; Sbornik min. 12, 57 nr. 3.

gefangen wird und den Pflug ziehen muss, schreibt seiner Gattin, sie solle s verkaufen und ihn erlösen. Heimgekehrt würdigt er sie keines Blickes, weil seine Bitte nicht erfüllt habe. Da verlässt sie das Zimmer, kleidet sich als G und spielt auf dem Hof ihre Weise. Sechs Liedstrophen sind in die Erzäh eingelegt. — Zweifelhaft ist dagegen der Zusammenhang mit dem grossrussischen Liede von Staver Godinovič (Vsev. Miller, Očerki rus. nar. slovesnosti S. 263); denn Stavers Frau kleidet sich, als sie hört, er sei vom Fürsten Wladimir eingekerkert, nicht als Spielmann, sondern als Gesandter und reitet mit prächtigem Gefolge nach Kiew. Beim Gastmahl wünscht sie einen Leierspieler zu hören; Staver wird geholt, und der angebliche Gesandte erklärt, er wolle auf den geforderten Tribut verzichten, wenn ihm Staver ausgeliefert werde. In einer Prosafassung des 18. Jahrh. meldet Staver seiner Frau durch einen Boten seine Einkerkerung (Tichonravov und Vs. Miller, Russkija byliny staroj i novoj zapisi 1, 54). Dass in einer Variante des Liedes (ebenda S. 208 nr. 59) der Held Astovert Gordinovič heisst, und dieser Name an Bidermanns Heldin Ansberta zu erinnern scheint, ist wohl Zufall (Alex. N. Veselowsky, Žurnal min. nar. prosv. 268, 44. Vs. Miller S. 276)[1]). — Von einem finnischen Märchen bei Krohn-Lilius, Suomalaisia kansansatuja 2, 160 kenne ich nur eine knappe Inhaltsangabe: Der Mann prahlt mit seinem Weibe, wird vom Kaiser gefangen; die Frau in Männerkleidern verlobt sich mit der Tochter des Kaisers, entflieht mit ihrem Manne[2]).

Es scheint somit, dass alle deutschen und ausländischen Fassungen unseres Märchens, literarische wie volksmässige, aus einer Ortssage des 15. Jahrhunderts hervorgegangen sind, die sich an ein im Mainzer Dome befindliches Grabmal und ein dort aufgehängtes Hemd und Mönchsgewand anknüpfte. Wieviel der unbekannte Mainzer Meistersänger, der sich diese Sage kurz vor oder nach 1490 zur Behandlung erkor, aus Eigenem zur Überlieferung hinzufügte, lässt sich kaum feststellen. Inmitten der bisher nur bei Goedeke (Grundriss 1^2, 309) zu überschauenden Kleinepik des 15. Jahrhunderts, welche so manchen Balladenstoff in meistersängerliche Form kleidete, ist sein Werk sicherlich eine unverächtliche Leistung. Dass der Eingang des 'Grafen im Pflug' gleich dem 'Möringer' auf die Sage von Heinrich dem Löwen zurückgeht, ward schon S. 26^3 bemerkt. Auch der Zug, dass eine Frau als Spielmann verkleidet auszieht, um ihren Geliebten zu suchen, begegnet in mittelalterlichen Epen. So tritt Nicolette vor den um sie trauernden Aucassin; als Harfner kommt Rosemunde zu ihrem Gatten Namenlos und muss mit ansehen, wie er ihrer schönen Begleiterin Isabele den Hof macht; als Harfner forscht die Königsnichte Martha nach dem Sohne Tristans und Isoldes, dem sie ein Kind geboren[3]). Mittelalterlich ist auch das als Hebel der Handlung dienende weisse Hemd des Grafen Alexander, das seine Frau auf Geheiss des Engels gewebt hat, das aber in der Ballade vom Grafen zu Rom als ein zu

1) Wenn G. Potanin (Etnograf. Obozr. 10, 40) dazu eine Episode aus den mongolischen Taten Bogda Gesser-Chans (J. J. Schmidt 1839 S. 273—282) vergleicht, in der Gessers Frau als garstige Alte ihren in einen Esel verwandelten Mann befreit, indem sie sich ihn als Reittier ausbittet, so hat dies mit unserm Stoffe nichts mehr zu tun. — Auch das čechische Märchen bei Radostov[2] 1, 156, nr. 19 vom Bauern Dobroděj, der aus harter Gefangenschaft entlassen wird, weil er die Tochter seines Herrn vom Ertrinken gerettet hat, gehört nicht hierher.

2) Aarne, Finnische Märchenvarianten 1911 S. 72 nr. 880 (F. F. Communications 5).

3) W. Hertz, Spielmannsbuch[2] 1900 S. 35. 310. 335. — In einer italienischen Novelle von Granucci (La piacevol notte e lieto giorno 1574 Bl. 129a) zieht Giulia in Männerkleidung nach Konstantinopel, wo ihr Geliebter Federico gefangen liegt, und lässt sich, um das Lösegeld für ihn aufzubringen, selber als Sklaven verkaufen.

märchenhaftes Motiv ausgeschaltet und nicht sehr glücklich ersetzt worden ist. Vermutlich lieferte das 69. Kapitel der Gesta Romanorum das Vorbild: dort erhält ein Zimmermann von seiner Schwiegermutter ein Hemd zum Geschenk, das keiner Wäsche bedarf, solange Mann und Frau einander Treue bewahren. Als der Meister dem Könige einen Palast baut, hören mehrere Ritter von der Tugend des Hemdes und versuchen die Frau zu verführen, werden jedoch einer nach dem andern von ihr in eine Kammer gesperrt. In parallelen Erzählungen, die R. Köhler, Kl. Schriften 2, 444 und G. Paris, Romania 23, 102 verglichen haben, ist eine frischbleibende Rose (Adam of Cobsam, The wright's chaste wife; Perceforest; Al-faraǵ ba'd aššida'; Nachschebis Papageienbuch S. 30 Iken, 1, 83. 109 Rosen), Lotosblüte (Somadeva 1, 137 Brockhaus = 1, 85 c. 13 Tawney. Swynnerton, Indian nights' entertainments p. 177. 188), ein Bildnis (Bandello 1, nr. 21; Sénecé) oder Ringstein (Faveurs et disgraces de l'amour 1696) als Prüfmittel der Gattentreue[1]) an die Stelle des Hemdes getreten. Meist übergibt die Frau dem fortreisenden Manne den Talisman, nur bei Adam von Cobsam die Schwieger, wie in den Gesta Romanorum.

1) Über solche Prüfmittel vgl. oben 19, 67. 20, 69. Hrinčenko, Iz ust naroda p. 208 nr. 234 (Hemd). Sbornik min. 16—17, Mater. S. 97 (Rosenkranz). Mérimée, Guzla 1842 p. 377 'Le seigneur Mercure' (Archiv f. slav. Phil. 28, 336): 'Prends ce chapelet d'ambre; si tu m'es fidèle, il restera entier; si tu m'es infidèle, le fil cassera et les grains tomberont'.

Beilage (zu S. 26).

Das Meisterlied vom Grafen Alexander von Mainz.

1.

Ayn edler herr was zu Mencz gesessen,
Alexander also was er genant,
Sein lob stundtt weit gemessen,
Sein weib dye was so wol erkannt,
Groß zucht vnd ere gundt man von ir sagen.
Eins mals pflag er mit ir der liben zeite
Vnd sprach: 'Fraw, merckent eben,
Hinweg wil ich reiten,
Dar vmb solt ir mir vrlob geben;
Mir stadt mein syn hyn zu dem heilgen grabe.'
Dye fraue sprach: 'Ja, lieber her,
Welt ir pald her wider komen?
Ich fürcht, das mir mein weiplich er
Durch die falschen zungen werd die weil genumen,
Wiewoll ich wil mein ere so wol behalten.
Ich bit eůch, lieber herre mein,
Das ir her heim bey mir wellet alten.'

2.

Dy frau sprach: 'Die welt ist falsch in allen iren sachen;
Beleibet do heim, das ist mein rat.
Kurtze weil kan ich ůch wol machen
Beyde frů vnd spat.
(Die fraw kundt lauten schlahen vnd harpffen vnd geygen)
Die welt ist vntreu vnd mörderß voll auff der strassen,
Ich bit eůch, lieber herre mein,
Ir solt eůch an nymand lassen,
Wa ir kert zu herberg ein.
Der warheit thut man eůch gar dick verschweigen.'
Alexander sprach: 'Frawe mein,
Eůer ere solt ir cůch wol beschlisen.
Hilfft mir dan got her wider heym,
Die weil ich lebe, so laß ichs eůch genisen.
Werdent ir an ewern eren geletzet,
Ervar ich die rechten mere,
So laß ich eůch mit hunden außyagen vnd hetzen.'

Lesarten: v. 1 mēcz — 6 zeit — 13 ere — 17 alten] beleyben — 34 hetzen, das es got môcht erbarmen.

Von dem grafen in dem pflug gesang Weisz vō meintz:

Titelblatt des Erfurter Druckes von 1495.

3.

Die frau erschrack vnd bat got im himel also sere
Vnd Maria die magt so rein,
Das sy irem herren
Mit freŭden hŭlf herwider heim,
Das er ir behŭt ir weiplich ere mit fleisse.
Got der thet ir ein engel senden
Zu ir in ir kemerlein,
Der sprach: 'Mach ym ein hembt an
Aus geschlagem tuche so fein!
Die weil du hast dein ere, so beleibt das hembd an seinem leibe weise.'
Die frau die pflag des engels rat
Vnd ließ ir ein leinß tuch hertragen,
Zu Mencz das geschriben stat,
Es war gemanget vnd auch schŏn geschlagen,
Sy macht ein hempt vnd legte es ym an mit fleisse
Vnd sprach: 'Her, die weil ich han die ere mein,
So bleibt das hembde an eŭerem leibe weiße'.

4.

Alexander begund von seiner frauen schaiden:
Sy vmfing in mit gantzem fleisse
Vnd sach ym nach mit leide;
Do schain an ym das hemt so weisse,
Es gab ein schein fŭr alle seine kleider.
Nun hŏrt, wie es Alexander ist ergangen!
Alsbald er kam ŭber mere,
Do ward er gefangen
Von einem vngelaubigen herren,
Von kŭnig Machamet, der was ein wilder haiden.
Er sprach: 'Du bist ein krist klug,
Ich gib dir ein wal, das solt du dich [bedencken:
Wilt du nun ziehen meinen pflug,
Oder wilt dich hie lassen erdrencken?'
Alexander sprach: 'Selig ist das leben,
Wan mir got wol gehelfen mag;
Ich wil mich wilig yn ein pflug ergeben.'

5.

Alexander ward hart in einen pflug gebunden,
Er vnd zechen kristen man.
Man schlug yn tieffe wunden,
Das yn das plut ŭber iren leib ab ran.
Sy zugen vast vnt deten iren fleis.
In dem pflug musten sy dick erschwitzen,
Jetlicher sein bestes det.
An seinem laden det sitzen
Der edel kŭnig Machmet,
Er sach wol, das das hembt plaib alweg weise.
Er sprach: 'Wie hat das ein gestalt,
Das sich die farbe am hembt nit verkeret?
Nun ist das weter manigfalt
Vnd er so mangen schweiß dar durch verreret.'
Er sant nach im vnd fraget yn nun allso eben:
'Wannen byst du aus kristen landt
Oder wer hat dir das weiß hembt geben?'

6.

Alexander sprach: Mir gabs mein eliche frawe,
Sy legt mirs an mit gantzem fleisse.
Ir ere ist vnverhauen,
Dieweil mir bleibet das hemde weiß.
Got wel, das ich sy mit freŭden anschawe!'
Der kŭnig sprach: 'Deß darffst du nit gedencken,
Dan du gesichst sy nimer mere.
Ich will dich erdrencken,
So du im pfluge magst nimmer gan.
Dein kurtzweil hab du hie in grŭner awe!'
Er schicket in wider in ein pflug,
Nach einem ritter gunde er pald senden,
Der was so hŭbsch vnd auch so klug,
Vnd sprach: 'Nim soldt vnd reit hin an die ende!
Magst du die frawen bringen vmb ir ere,
Dar vmb gib ich dir reichen solt,
Ob sich die farbe am hembde wolt verkeren.'

36 die reine magt — 47 stet — 48 gemanet — 51 weiß — 70 krißen — 76 laden er sas — 80 verkert — 82 verrerte — 86 fraw.

7.

Der haiden ritter reit aus vnd
fraget die kristen leûte,
Welichs der weg gen Mentz wer,
Den gund er sehnel reiten.
Sein kleider waren von golt schwer,
Er kam gen Mentze für eins wirtzhaus
hin traben.
Der wirt empfing den ritter schône
mit seiner haude
In die herberg tugentlich,
Sprach: 'Herre, wan her kumet ir
landes?'
Da antwûrt ym der ritter reich:
Ich kum dort here vom heilgen grabe
Vnd hab zu schicken in dem land,
Doch volend ichs wol in einer stunde.
Ist eûch Alexander nicht bekant?
Der ist hart in einen pflug gebunden,
Er thut sich aus diser stadt nennen
Vnd spricht, er hab ein elich frau.
Ist es war, so wolt ich sy gern kenen.'

8.

Der wirt begunt nach der frauen
senden,
Do er die red vom ritter vernam.
Die frau berait sich behende,
Wie pald sy in des wirtes haus kam,
[Mit hôfischen sitten grüßten sy ein-
ander.]
Sy empfieng den ritter schôn mit
iren henden,
Als in dem lande gewonheit was,
Das det man an allen enden.
Wie pald sy zu dem ritter saß,
Sy fraget in pald nach irem Alexander.
Der ritter sprach: 'Fraue fein,
Seidt ir mich fraget, so sag ich eûch
zu stunde,
Er leidet not vnd grosse pein
Vnd ist hart in einen pflug gepunden.
Darin muß er verschliessen sein leben;
Hilfft wyder silber noch rotes golt,
Ir welt eûch dan in meinen willen
geben.'

9.

Die frau sprach: 'Ich hoffe, es sey
erlogen,
Es ist villeicht ein ander man,
Der in dem pflug hat getzogen.
Sagt mir, herr, was hat er an?
So hôre ich das wol, das ich nit werd
betrogen.'
Der haiden ritter sprach: 'Das sag
ich eûch mit fleisse.
Er tregt an ein reiche wat,
Ein hembd, das ist weise,
Das kein mase nie empfangen hat.
Zwey gantze jar hat er in eim pfluge
getzogen.
Ir gesecht in nimmer mere,
Nach seinem leibe da habent kein ge-
dencken!
Wan er im pflug mag nit mer gan,
So haist in der kûnig Machmet er-
drencken.
Wôlt ir eûch in meinen willen er-
geben,
Als pald ich dan heim kumb zu
landt,
So wil ich eûch yn her senden bey
dem leben.'

10.

Die fraw die sprach: 'Kost es dan
sein leben
Oder mir mein weiplich ere,
So merkent mich gar ebben,
Ritter mein vil liber herre,
Biß morgen frû will ich eûch ein
antwort geben'.
Got der tet ir einen engel senden in
ir kamer offenbar,
Er sprach: 'Du an eins mûnichs wate
Vnd laß dir schneiden ab dein hare!
Eins mûnichs platten
Solt du dir lassen scheren, [dazu eine
kutten anlegen.]
Vnd reitt dem ritter hinden nach!
Dein saiten spil solt du hinder dir nit
lassen
Vnd laß dir nit sein also gach
Vnd henge ym nach sittigelichen auf
der strassen!
In die herberg solt du zu ym ein-
kôren
Auch mit deinem saitenspil,
So erlôsest du Alexander mit grossen
eren'.

11.

Am morgen die frau zu dem ritter kame,
Sy gundt ym schnel ernstlichen ver-
sagen

---

104 wer — 105 Die — 108 handt — 116 gebonden — 117 thut] hat — nennen] genant — 122 di — 143 wat] wandt — 170 erlôest.

Vnd vrlaub von ym name.
Sy sprach zu ym in yamers klagen:
'Ich will meines lieben herren hye erbeitten,
Mein ere will ich ym schone vnd woll behalten.
Den got, der mich geschaffen hatt,
Den will ichs lassen walten,
Der alle ding vnder stat.'
Der ritter gundt gar palde von dannen reitten.
Deß nam die fraw gar eben war,
Sy tet, das ir der engel hat geraten.
Wie pald sy ir ein platten schar
Vnd legt an palde eins mûniches wate,
Ir saitenspil das hieng sy an ir seitten
Vnd nam der herberg eben war,
Zu dem ritter gundt sy einhin reitten.

12.

Der wirdt empfieng die frawen mitt reichem schalle:
'Seint gott willkumen, liebe[r herr,]
Wa wôllt yr hyn wallen?'
Sy sprach: 'Ich wer geren ûber mer.'
Er nam ir ros vnd gab ym eyn haber messe.
Die fraw gieng ein; der ritter was zu tische gesessen,
Er bott der frawen da den wein
Vnd sprach: 'Herre, wellentt yr mit vns essen?'
Sy antwort ym in zuchtten feyn:
'Der zerung habe ich daheym vergessen.
Der zerung sol ich [hie] nit fil hon
Noch daheimen in meiner gewalte,
Ich muß alle stund in sorgen stan,
Also sol ich dan meinen orden halten.'
Der ritter nam der rede gar eben ware,
Sprach: 'Herre, sitzent her an das mal!
Ich wil den wirt fûr eûch betzalen.'

13.

Die frau die aß vnd tranck aldo mit schalle
Vnd macht ir kurtzeweil also vil
Vor den herren allen
Alda mit irem saiten spil,
Das gund dem ritter also wol gefallen.
Sy hieß den wirt ir saiten spil her bringen,
Sy die lauten zum ersten schlug,
Darein kund sy wol singen.
Ein grosser tantz sich [da] erhub,
Das hofgesind wart sy loben alles.
Der ritter sprach: 'Lieber herre,
Wo wôlt ir hin? Das sôlt ir mir sagen.'
Sy spräch: 'Ich wer gern ûber mer,
Mir stat mein sin hin zu dem heiligen grabe.
So fôrcht ich, [ich] mûg mich nit erneren.'
Der ritter sprach: 'So ziechet mit mir!
Ich wil eûch ein [vnd] aus vertzeren.'

14.

Sy gunden mit einander zu dem schiff hin eilen.
Der kaufleût waren also vil,
Sy kurtzet in die weile
[Alda] mit irem saitenspil;
Sy kamen ûber mere mit grossen freûden.
Die kaufleût wurden iren kauffman schatz austragen,
Einer auff, der ander abe.
Sy ward den ritter fragen:
'Herr, welches ist der weg zum heilgen grabe,
Oder wann mûssen wir vns von einander scheiden?'
Der ritter sprach: 'Herre mein,
Ir sôllent noch ein monat bey mir bleiben
Vnd sôllent mit mir zichen heim
Vnd kûrtzent mir vnd dem kûnig vnser weile.
Hoffirent mir vnd dem kûnige meim her[ren]!
Was ir von im begeren seit,
Auff meiu ayd, des muß er euch geweren.'

15.

Sy zugent mit einander durch ein auwe,
Da zug Alexander in einem pflug.
In schauet an sein fraue,
Sy grûsset yn mit wortten klug,
Die kutten zug sy fûr mit fleisse.
Sy kamen fûr des edeln kûniges veste,
Der edell kûnig yn entgegen gieng

176 schonee — 185 seittten — 199 gewalt — 205 trnack — 221 vertzeren = freihalten) — 231 Oder wen — 236 mein.

Allso mit seinen gesten,
Yn grossem gespött er sy empfing.
Der kûnig der sprach: 'Das hemde das ist noch weiße.'
Der ritter sprach: 'Herre mein,
Die rechten warheit muß ich euch verjehen:
Sy wolt nit dun den wilen mein,
Kein vester weib hab ich mein tag nie gesehen.
Solt ich sy dartzu hon getzwungen,
So warent der edel frûnd so fil,
Mit dem leben wer ich von Mentz nit komen.'

16.

Der kûnig der sprach: 'Die rede lassen wir fallen,
Grosse freûd wellen wir fahen an
Also mit reichem schalle.
Wannen bringst du den orden man?
Was abenteûre hat dir der mûnich getriben?'
Der ritter sprach: 'Herr, das will ich eûch gern sagen.
Er ist der abentteûrist man,
Den ich bey meinen tagen
Auff erden nie gesehen hon.
Er hat mir vil der langen weil vertriben.
Er ist der abenteûrist man,
Als ich in mit meinen augen hab gesehen,
Der alle saiten spil so wol kan.
Er kan wol sprechen, singen vnd auch jehen
An eûrem hof, kundt ich wol gedencken.
Was er von eûch begeren wirtt,
Auff meinen ayd das solt ir ym schencken.

17.

Der kûnig sprach: 'Das wellen wir gern hôren,
Wy sein kûrtzweile hab ein gestalt.
Kan er vns freûden meren,
Es sol ym werden wol betzalt.'
Die frau die sprach: 'Gnad, edler kûnig vnd herre.'
Die fraw begund ir saitenspil her bringen,
Sy die lautten zum ersten schlug,
Darein kunt sy wol singen.
Vil grosser freûd sich da erhub.
Die frau gedacht: Mein freûde wirt mir noch mere.
Sy nam die harpffen in ir hant,
Die saiten kundt sy all sambt wol greiffen,
Dar nach nam sy die geygen behent,
Die kunt sy aus der massen wol erstreichen.
Der kûnig sprach: 'Seit frôlich, lieber herre!
Weß yr von vns begeren seit,
Auff vnser treû des wellen wir eûch geweren.'

18.

Der monet vergieng so gar in kurtzen zeiten,
Des nam die frau gar eben war.
Die herschaft begunde zu reitten,
Vnd die da warent kommen dar.
Die frawe nam des ritters eben ware,
Sy sprach: 'Herr, ir solt mir vrlaub geben:
Es nahet gar ein heilige zeit,
Ich muß meins ordens pflegen.
Was ist der lon, den man mir geit?'
Der ritter sprach: 'Das will ich eûch erfaren.'
Der ritter nam deß kûnigs ware,
Sy begunden sich mit einander bedencken,
Sy zugen ir ein pferd dar,
Vnd tausent gûldyn wolten sy ir schencken.
Die frau sprach: 'Nain, der gab ist mir keine eben.
Ich tar nit reiten hoe ros,
Kein par gelt dôrffet ir mir nit geben.'

19.

Die frau sprach: 'Herre, gebent mir einen cristen mann,
Der mir ein getreûer bruder were,
Mit dem ich dôrffte wandern [dann]!
Der weg wirt mir allein zw schwere.'
Der ritter sprach: 'Nemet ein, der haist Alexander!'
Der kûnig sprach: 'Herre, merckent vns gar eben,
Gond auch selber zu dem pfluge,
Lugent, welcher eûch sey eben!

---

247 grossen gespôet — 248 nach weiß — 269 iechen — 270 eurern — 273 hôrn — 275 frûden — 288 begeren — 289 geberen — 298 gybt.

Da vindet ir wol eûren fug,
Den nemet, der soll mit eûch hin aus dem lande.'
Der haiden ritter der lag der frawen an,
Er sprach: 'Herre, wôelt ir eûch an mich lassen,
Ich wil eûch weissen einen man,
Der eûch wol zimmet vnd dinet auff der strassen,
Derselbige haist Alexander,
Das yn der kûnig nimmer sech.
Von seinen wegen hab ich grosse schande.'

20.

Die frau sprach: 'Herr, was leyt mir an ym! Londt mich yn sehen,
Wie sein antlôtz hab ein gestalt,
So môcht es wol geschechen.
Ist er yung oder ist er alt?'
Der ritter sprach: 'Er ist in beider maße.'
Die fraw die ging von einem pflug zu dem andern,
Byß sy yr aller klag vernam;
Sy warent hart gefangen.
Zum letzsten sy zu dem Alexander kam,
Sy sprach: 'Bruder, wilt mit mir auff dye strassen?'
Alexander sprach: 'Ach ya, lieber herre mein,
Môchtendt ir mich aus dem pflug erlôssen,
Ich wôlt eûer treûer diner sein
Vnd wôlt fûr eûch sterben vnd genessen.'
Die fraw sprach: 'O ritter, der ist mir eben.'
Der ritter schloß ym auff seine pandt
Vnd gundt yn ir ann ir handt zw geben.

21.

Der heiden ritter begund ein brieff zu bereiten,
Deß kûnigs insigel er daran hing vnd gab
[Ir das] zu einem gelaite
Aus vnd ein zu dem heilgen grab,
Auff dem landt vnd ûber das mer so weite.
Sy volbrachten die fart so gar in kurtzen zeiten,
Das sy kamendt auff die hinefart.
Do sprach sy: 'Bruder, du můst reitten,
Ich wil gen durch die grossen stadt.'
Ir seitenspil das hieng sy an ir seitten.
Vmb wein vnd vmb das liebe brot,
Auch vmb Alexanders speysse,
Vnd wen es not det hungers not,
So schlug sy die lautten in münches weisse.
Die weil sy warent vnder den wilden haiden,
Do sy hetten deß kûnigs gelaitte,
Da geschach ir keinem nye kein laide.

22.

Ein kristen graff wolt ûber mere faren,
Sein schiff das was so wol berait.
Dy frau nam sein gar eben ware,
Wie pald sy zu dem grafen schrait,
Sprach: 'Herre, landt vns mit eûch durch sant Franciscus ere!'
Der graf sprach: 'Herr, ich wils eûch nit versagen,
Doch můssen wir in sorgen stan;
Mein schif ist wol geladen,
Vnd ich keins kûnigs gelait nit hon.'
Die fraw sprach: 'Wir wellen es zum besten keren.'
Sy schmeichlet ym den briff dar,
Alls ob im in der kûnig bey im het gesendet.
Der graff der nam deß schiffherrens war,
Vnd zeiget ym den sigel mit seinen henden.
Der schiffherr gundt sein diener auffwecken:
'Wol auff, wol an, wan es ist zeit!'
Des kûnigs paner begundt er auffstecken.

23.

Sie kamen ûber mer mit grossen freûden,
Das schif das stieß an das land,

316 aus dem lande] streben — 321 Der seibige — 328 beider] lies rechter? — maß — 343 gelait — 344 grabe — 345 mere so weit — 346 vol brechten — 351 l. Sie bat umb — 353 es not det] l. sy zwang des? — 354 můnches — 360 war — 362 er.

Do wurden sy sich schaiden.
Sy bot dem grafen da ir hant
Vnd sprach: 'O her, ir solt mir vrlaub geben.'
Der graff sprach: 'Herr, ir sôllent mein gedencken
Do haim in eûrem klôsterlein,
Die zerung will ich eûch schencken.'
Die fraw die sprach: 'Das soll sein,
Gott well vnser aller pflegen!'
Sy zugen biß gen Mentz zu hant,
Das sy noch heten ein tag raise,
Das sy Alexander nit erkant;
Do wurden sy sich erst von einander schaiden.
Sy sprach: 'Bruder, zeûch hin vnd behût dir got dein ere!
Got danck dir deiner brûderlicher treue!
Ich wil den negsten weg in mein klûsterlein kôrren.'

24.

Alexander sprach: 'Ich bit eûch, lieber herre,
Das ir mit mir wôlt ziehen heim.
Ich beût eûch zucht vnd ere
Vnd mit den libsten freûnden mein.'
Die fraw sprach: 'Nain, es ist mir nit eben.'
Die frau sprach: 'Ich bit dich mit fleisse,
Mag es an deinen gnaden sein,
Von deinem hemde so weise
Gib mir ein kleins stûcklein!
Kumt es darzu, ich wil dirs wider geben.
Ob mich mein preyel drib aus,
Das ich im kloster gen ym wer verlogen,
So kem ich zu dir in dein hauß,
So west du wol, das du nit wirst betrogen;
Das wartzeichen setz ich dir wider ein in deinen geren.'
Alexander sprach: 'Wen das geschicht,
So wôlt ich eûch ertzeigen zucht vnd ere.'

25.

Alexander schrib zwen briff geleich,
Do nam sy vrlaub also pald;
Sy gundt da von ym weichen
Vnd zoch durch einen langen walt,
Sy kam gen Mentz, ir kutten kund [sy] behalten.
Sy legt wider an ir weiplich kleider,
Sy frôlich in ir haus gieng.
Die schwiger was vnbescheyden,
Mit schnelen worten sy sy empfing.
Die fraw die sprach: 'Wir wôllens got lasen walten.'
Die schwiger sprach: 'Ich bin dir gram
Vnd mag dir nichtz guts veryechen.
Bist du gewesen bey andern mannen
Vnd weist doch nit, was dir ist geschehen?
Kem Alexander, ich wôltz ym klagen.'
Dy frau die sprach: 'Ich fôrcht mir nit,
Wen ir ym die rechten warheit saget.'

26.

Am morgen frû Alexander kam gegangen.
Des nam die frau gar eben war,
Er ward gar schôn empfangen.
Die schwiger sprach nun aber da:
'O liber sun, wa bistu so lang gewesen?
Du bist zu der rechten zeit kumen,
Wie wol ich dir der eren gan;
Mich duncket, dein weib hab genumen
Zu dir noch wol ein andern man.
Zu kirchen noch zu strassen haben wir sy nit gesehen.
Das tun ich dir gar ofenpar,
Ich mag ir nichß gutz veriechen.
Zwen monat vnd ein gantz iar
Hat sy vnser keins nie gesechen.'
Alexander sprach: 'Die red laß bleiben!
Ich drau, ich hab ein biders weib,
Das zeûg ich mit dem hembde an meinem leibe.'

27.

Alexanders freûnd die kamen all gegangen
Beide iung vnd dartzu alt.
Er ward gar schôn empfangen,
Ir freûd die was so manigfalt,

380 gedencken — 381 eûren — 392 herre mein — 393 zeichen — 402 (preyel = Prior, mhd. prîol) — 426 frû] ward — geganen — 428 enpfangen — 441 weibe — 443 geganen.

Sy wolten mit eynander das ymbis essen.
Dy schwiger gund aber pald ihechen:
'Welchem ist es offenbar,
Ja der sy hab gesechen
In zweien monaten vnd in einem gantzen iar?'
Sy waren zusamen ûber tisch gesessen,
Yr einer der sach den andern an:
'Wir kûnen ir nichtz gutz veriechen,
Ist sy gewesen bey andern manen,
Vnd wissen doch nit, was ir ist geschehen,
Doch hat si vns an vnsern eren geletzt.'
Alexander sprach: 'Ist es war,
So sol man sy mit hunden aus hetzen.'

28.

Die frau stund auff von dem tisch mit layde,
Ir red mocht kein fûrgang han.
Sy legt wider an ir mûnchs kleider
Vnd gund pald auff dy gassen stan,
Ir seitenspil das ließ sy laut erklingen.
Sy schlug dy lauten aber in mûnnichs weise,
Als sy vor dick het getan
Vmb brot vnd auch vmb speise.
Alexander begund an den laden stan,
Er sprach: 'Ich hôr mein lieben bruder singen.'
Er sprach: 'Ir liebsten frûnd mein,
Bringent yn mir her mit grossen eren!'
Sy brachten yn in sein hauß [hinein].
Alexander sprach: 'Sind got wilkumen, bruder vnd lieber here!'
Er gund yn hindern disch setzen.
Er sprach: 'Got danck eûch brûderlicher treû!
Aler frûntschafft wil ich eûch ergetzen.'

29.

Die frau dy ließ ir antlitz nit eben schauen,
Sy hing die kutten fûr
Vnd sprach: 'Bruder, wo ist dein frau,
Davon du hast gesagt mir?'
Alexander sprach: 'Sy ist erst hye gesessen.'
Dy schwiger het dy red gar palt vernomen,
Sy thet sy suchen in dem hauß,
Sy wolt sy heissen kumen.
Sy sprach: 'Sy ist zwar aber hinauß.
Zu allen eren mûsen wir ir vergessen.
Sy ist zwar aber heimlich hinweg,
Ir tûck dy wil sy doch nit lassen.
Sy waiß heimlich prucken vnd steg,
Das sy doch nymant sicht auff der strassen.'
Alexander sprach: 'Nun mûß es got reûen
Der elenden fart, die ich han getan,
Hat sy an mir verloren ir weiplich treûe!'

30.

Die frau stund auff von dem tisch vor yn allen
Vnd sprach: 'Alexander, du hast ein bider weib,'
Ir kuten ließ sy vallen.
'Nun schawet alle meinen leib!
Ich hoff, ich sey bey meinen eren bliben.'
Die frau sprach: 'Alexander, mein fyl lieber herre,
Das ist das stûck des hembdes dein,
Das setz ich wider in dein geren.
Lug, ob das der brieff mûg sein,
Den du mit deinen henden hast geschriben!
So ist das deß kûnigs brif,
Den vns der ritter bey dem pflug hat geben,
Do ich in grossen nôten liff,
Biß ich dir hab gefrist dein edels leben.
Dy solt du lesen hie gar offenbare!
So hôren sy, wa ich bin gewesen
Dy zwen monat vnd das gantze iare.'

31.

Alexander was alda bescheiden,
Er las dy brif bis an das end.
Sein freûnd dy komen in freûden.
Do hieß er sein muter behend,
Das sy ir brecht ir aler besten kleider.
Alexander sprach: 'Got danck dir, liebe frawe mein!'
Er begund sy zu ym setzen.
Er sprach: 'Ich wil dir vnderdenig sein;
Dyweill ich leb, so wil ich dichs ergetzen.

---

473 here mein — 475 brûdelicher — 478 fûr sy — 501 in den geren dein — 514 behende.

[Das ich dich vor nit erkant, das ist
mir leide.'] —
Was ich sag, das ist war.
Dye dingk seind alle do geschehen,
Sagett mir dy geschrifft offenbar.
Zu Mentz lat man das hemdt sehen
Vnd dy kuten bey ir beder grabe.
Ir yargezeit man frôlich begat,
Jungk vnd alt dy feyrent iren tage.

¶ Getruckt zu Erffort von meister hansē | sporer bey sante veit zu den eynsydell Im | XCV Jare.

520 der Nürnberger Druck der Kûnigund Hergotin ergänzt die Zeile: Sie lebten mit einander in großer freude — 527 tag.

Sprichwörter in den eddischen Sittengedichten.

Von **Andreas Heusler.**

(Schluss zu 25, 108—115.)

In dem früheren Artikel haben wir die mutmasslichen Sprichwörter herausgehoben aus dem ersten Sittengedichte nebst seinen Einschiebseln, Hávamál 1—77. Wir durchmessen weiter die Strophen der Sammlung Hávamál und setzen die begonnene Zählung der Gnomen fort[1]).

Die Priamelstrophe 81, zu deutsch: „Am Abend soll man den Tag loben, das Weib, wenn es verbrannt ist, das Schwert, wenn es versucht ist, das Mädchen, wenn es vermählt ist, das Eis, wenn man hinüber gelangt, das Bier, wenn es getrunken ist", enthält in ihrem ersten, syntaktisch selbständigen, Verse ein internationales Sprichwort:

36. 81, 1 at kveldi skal dag leyfa „(erst) am Abend soll man den Tag loben" (at kveldi er dagr lofandi: Möttuls saga 22, 8): sieh R.-D. 2, 30, D.-H. S. 113; Guoten tac man zâbende loben sol bei Zingerle, Die dt. Sprichwörter im MA. S. 145.

Aber auch zu den folgenden Gliedern gibt es auswärtige Anklänge: Gewissen vriunt, versuohtiu swert sol man ze nôt ersehen (Walther v. d. V. 31, 2), Gewisse vriunt, versuohtiu swert, diu sint ze nœte goldes wert (Freidank 95, 18) erinnert an V. 3 „das Schwert, wenn es versucht ist". Neben V. 4 „das Mädchen, wenn es verheiratet ist" halte man

1) Weitere Abkürzungen: Aasen = Norske Ordsprog samlede af I. Aasen[2]; Bebel = Heinrich Bebels Proverbia germanica bearb. von Suringar; GJ. = Guðmundur Jónsson, Safn af íslenzkum orðskviðum; Hammershaimb = Færøsk Anthologi 1, 314ff.; MSD. = Müllenhoff und Scherer, Denkmäler; P. Låle = Peder Låles Sprichwörtersammlung in A. Kocks und C. af Petersens Östnordiska och latinska Medeltidsordspråk Bd. 1; Scheving = Íslendskir málshættir safnadir af H. Sch., 2 Hefte; Skjald. = Den norsk-islandske Skjaldedigtning udg. ved F. Jónsson; Vest-Agder = Maallære og ordtøke fraa Vest-Agder utg. av T. Hannaas, Kristiania 1911.

S. Francks: Nach der hochzeit erkent man des weibs boßheit. Näher stehen sich das Schlussglied und die norwegische Gnome: Ein skal ikkje rosa ølet udrukket „man soll das Bier nicht ungetrunken rühmen“ (Aasen S. 122).

Der allgemeine Gedanke „nichts zu früh loben!“ (norw.: Roin før du roser „erprobe, eh du rühmst!“ Vest-Agder Nr. 224) hat an weit entlegenen Stellen zu priamelhafter Ausführung gelockt; z. T. nur zweigliedrig, wobei eine Antithese den Spruch würzen muss: Vespere laudatur lux, hospes mane probatur (MSD. 2, 141), oder gar eine Doppelantithese: ndl. Des avonds prijst men den arbeider, en des morgens den waard (R.-D. 2, 31); — z. T. mehrgliedrig, z. B. in Böhtlingks Indischen Sprüchen 1, 181: „Man lobe die Speise, wenn sie verdaut ist, die Frau, wenn ihre Jugend dahin ist, den Helden, wenn er aus der Schlacht zurückgekehrt ist, das Getreide, wenn es eingebracht ist“ (vgl. 3, 27); zwei finnische Vierzeiler erwähnt R. M. Meyer, Altgerm. Poesie S. 434.

So darf man annehmen, dass auch unser eddisches Priamel eine Art Wandergut ist — vielleicht war es das Urpriamel, das den andern das Beispiel gab —, mag es auch in der Wahl seiner sechs Glieder und in der stabenden Formung selbständige nordische Schöpfung sein.

37. Der zwischen zwei Priameln eingeschaltete Kurzvers 82, 4:

mǫrg ero dags augo „zahlreich sind des Tages Augen“,

d. h. am hellen Tage gibt's kein Verstecken (zur Begründung des vorangehenden „Im Dunkel soll man mit dem Mädchen plauschen“), klingt nach einem Sprichwort vermöge seiner bildhaften Gedrungenheit und der formalen Verwandtschaft mit der mehrmals gebrauchten Gnome: Mǫrg ero konungs eyro „zahlreich sind des Königs Ohren“ (Belege bei F. Jónsson, Arkiv 30, 104).

Auch das Priamel Str. 83 enthält zwei Glieder, die ausserhalb dieser Verbindung belegt sind und wohl als sprichwörtliche Erfahrungssätze gelten dürfen:

38. 83, 1 Við eld skal ǫl drekka „am Feuer soll man Bier trinken“, d. h. die Halle mit ihren Wärmfeuern im Mittelraum ist der rechte Ort fürs Gelage. Da wo Snorri die Einrichtung von Olafs des heiligen Halle beschreibt, gebraucht er die Worte, die wie eine Anspielung auf unsern Spruch aussehen: Við elda skyldi þá ǫl drekka „an den Feuern pflegte man damals Bier zu trinken“ (Heimskringla 2, 81) — d. h. damals galt noch dieser altertümliche Brauch, der später mindestens im Königshof durch andere Lebensformen ersetzt war. Ein Jahrhundert nach Snorri heisst es in Jón Halldórssons Schwank von den drei Dieben: die Gäste in einem Bauernhause „sitzen am Abend da und trinken ihr Bier am Feuer (drekka sitt ǫl við eld), wie es dort Sitte war“ (Gering, Íslendzk Æventýri 1, 278, 55).

39. 83, 3 magran (skal) mar kaupa „als mager soll man das Ross kaufen“ (weil es dann billig ist). Im Málsh. 21, 4 aus Gründen der Versform geändert zu: magran skyldi kaupa hest.

Dass die zweite Hälfte von Str. 84 („denn wandelbar wurden ihnen [den Weibern] die Herzen geschaffen, Trug in die Brust gelegt“) in der Fóstbrœðra saga angeführt wird, kann die drei Verse nicht als Sprichwort erweisen: sie stehen inhaltlich nicht auf eignen Füssen, haben auch keineswegs den knappen altnordischen Gnomenstil. Es ist ein Zitat aus dem Odinsbeispiel. Auch die erste Langzeile der Strophe: Meyiar orðom | skyli manngi trúa „eines Mädchens Worten sollte niemand trauen“ wird keine überkommene Prägung sein — trotz der inhaltlich verwandten lateinischen Sentenz: Femina quod jurat, errat qui credere curat (MSD. 1, 61 Nr. 64).

40. 89, 5. 6 þá er iór ónýtr, | ef einn fótr brotnar „dann ist das Ross unnütz, wenn (ihm) ein Bein bricht“, d. h. ein Teilschade kann das Ganze entwerten. Dass diese Langzeile hemmend vor dem Schluss des langen Priamels eingeschoben wurde (89 gehört mit 85—87 zusammen), erklärt sich leichter, wenn es eine vorhandene Prägung war. Auch die innere Form — der bestimmte Stellvertreter der abstrakten Sachlage — spricht für eine Gnome.

41. 124, 6 era sá vinr qðrom, er vilt eitt segir „der ist dem andern kein Freund, der (ihm) nur Erwünschtes sagt“ (der Gegensatz in V. 2. 3: man soll ihm seine ganze Gesinnung sagen). Es war offenbar eine Gnome von dem Mass einer Langzeile (wie z. B. Grettis saga c. 14: vinr er sá annars, | er ills varnar): unser Dichter brauchte für seine Strophe einen Einzelvers, eine Vollzeile, und hat deshalb das Sprichwort auf das halbe Mass zusammengedrängt, ohne dabei die inneren Proportionen der Silbendauer und -stärke irgendwie anzutasten. Genau das gleiche Vorkommnis haben wir im Beowulf: da ist dieselbe Wortfolge, (þe) æt fótum sæt fréan Scyldinga, das einemal (500) als Langzeile, das andremal (1167a) als ungerader Kurzvers gemessen, also an zweiter Stelle mit dem halben Ausmass bei Wahrung der rhythmischen Proportionen (Verf., Über germ. Versbau S. 106f.). — Danach dürften die Änderungen unserer eddischen Vollzeile (bei F. Jónsson und Gering) überflüssig sein: die ungewöhnlich gedrängte Füllung der Zeile erklärt sich daraus, dass ein fertiges Sprichwort in seinem Wortlaut aufgenommen wurde. Zum Inhalt der Gnome vergleiche man: norw. Dei er ikkje alle Viner, som til Vilje tala „das sind nicht alles Freunde, die (einem) nach Wunsch reden“ (Aasen S. 178), ebenfalls eine Langzeile; neuisl. Vinur er sá til vamma segir „ein Freund ist, wer (dem Andern) die Schwächen nennt“ (Scheving 2, 34); færingisch: Vinur er, ið vomm sær „ein Freund ist, wer die Schwächen (des Andern) sieht“ (Hammershaimb Nr. 211).

42. 125, 7. 8 opt inn betri bilar, | þá er inn verri vegr „oft versagt der Bessere, wo der Schlechtere den Kampf besteht“ (vegr perfektiv); also: Wert und Erfolg sind nicht immer beisammen. Durch die Aufnahme dieses Sprichworts, das die metrische Form des Doppelverses, nicht der Langzeile, hat, entstand eine Strophenspielart, die in den Hávamál und wohl auch sonst allein steht: Langzeile + 2 Vollzeilen + Langzeile + 2 Vollzeilen. Vgl. unten zu Nr. 53.

43. 130, 10 leiðiz manngi gott, ef getr „keinen verdriesst Gutes, wenn er's erlangt“, d. h. in dem vorliegenden Zusammenhang: das umworbene Weib wird gegen deine Geschenke nicht unempfindlich sein. Die ganz allgemeine Haltung des Satzes, die lose Anfügung an das Vorangehende lassen an ein Sprichwort denken; nähere Gegenstücke sind mir nicht bekannt. Gedanklich berührt sich Háv. Str. 39, auch Morkinskinna 95, 15: þiggia vilium vér fagnað, er í hendr berr „wir wollen das Gute annehmen, wenn's uns in die Hände läuft“; ferner zwei Stellen in meinen Zwei Isländergeschichten Einl. S. XXVIII.

44. 134, 7 opt er gott, þat er gamlir kveða „oft ist gut, was Alte sprechen“ (oder „vortragen“, von den Sprüchen des Spruchweisen). Fast wörtlich gleich bei Aasen S. 41: D'er ofta godt, som dei gamle kveda. (Weiter ab liegen: Gammal er go i raa „ein Alter ist gut im Rat“, Vest-Agder Nr. 109, die færingischen: Góður er gamalur í ráðum, Hammershaimb Nr. 57, Góð eru gomul ráð „gut sind alte Ratschläge“, Ant. Tidskr. Nr. 161, Oftast er satt, tað fornir háva mælt „meist ist wahr, was Alte gesprochen haben“, ebd. Nr. 375, das dänische: Gamblæ mænds sægn ær siællen vsændh „alter Leute Aussage ist selten unwahr“, P. Låle Nr. 918.) Die altnordische Gnome kann den nachdrücklicheren Rhythmus der Langzeile gehabt haben, so dass sie in unserm Gedicht die gleiche Behandlung erfahren hat wie Nr. 41.

45. 134, 8. 9. opt ór skǫrpom belg | skilin orð koma „oft kommen aus rauher Ledertasche (aus runzligem Munde) gesichtete (verständige) Worte“. Der bildliche Doppelsinn im 'skarpr belgr' und in dem Beiwort 'skilin' (der sich allerdings nicht auf die 'Worte' erstreckt), sowie der syntaktische Bau weisen auf eine Gnome. In unsre Strophe wird dieses Sprichwort als Zusatz eingedrungen sein[1]), angelockt durch die inhaltlich übereinstimmende Sentenz von V. 7 (oben Nr. 44). Mit V. 7 ist in der Tat der Gedanke der Strophe befriedigend abgeschlossen, auch das vorherrschende Strophenmass erfüllt. Das angeflogene Sprichwort V. 8. 9 hat dann weiterhin einen Spassvogel gereizt, die drei Vollzeilen anzuhängen, die das Bild von der rauhen Ledertasche scherzhaft ausführen, aber zu dem gemeinten Sinne des Greisenmundes nicht passen: „die unter Fellen hängt und unter Häuten baumelt und unter Labmägen

1) So auch F. Jónsson, Edda 1, 22.

pendelt". Die Vorstellung, dass der greise Spruchkundige sich unter niederm Gesindel herumtreibe[1]), würde jedenfalls dem ersten, ursprünglichen Teil der Strophe widersprechen.

46. 137, 15 fold skal við flóði taka „Erde verfängt wider (ist ein Mittel gegen) Flüssigkeit"; nach dem Zusammenhang in dem engern Sinn: Erde wirkt gegen Trunkenheit (D.-H. S. 137), aber der Ausdruck 'við flóði' deutet auf eine allgemeinere Vorstellung, wie sie einem Sprichwort ansteht: das Trockene verschlingt das Nasse.

Die sechs Sprichwörter Nr. 41—46 fallen in das zweite der grössern Sittengedichte, die sog. Loddfáfnismál, Hávamál 112—137. Als jüngere Zutat würde ich nur Nr. 45 betrachten; die übrigen können, wie ich meine, von Haus aus zu dem Gedicht gehört haben. So enthielten die 26 Strophen dieses Spruchdichters fünf (wahrscheinlich vorgefundene) Gnomen: eine bedeutend geringere Verhältniszahl als in dem ersten Sittengedicht, das auf einige 60 echte Strophen 27 Sprichwörter bringt.

Von den fünf Nummern ist eine ein Doppelvers (Nr. 42), vier bilden eine Vollzeile, aber zweie davon vermutlich erst aus einer Langzeile zusammengedrängt (Nr. 41. 44).

* * *

Das losgerissene Strophenfragment Háv. 145, 1—5, zu Deutsch: „Besser nicht gebetet als zu viel geopfert: stets schaut auf Vergeltung die Gabe; besser nicht gespendet als zu viel geschlachtet . ." setzt sich vielleicht aus drei Sprichwörtern zusammen. Mit Sicherheit ist als Gnome anzusprechen die Vollzeile:

47. ey sér til gildis giǫf „stets schaut auf Vergeltung die Gabe". In schlichterem, wohl ursprünglicherem Wortlaut in der Gísla saga 38, 6: sér æ giǫf til gialda. Dies abgewandelt zu: sér giǫf til launa „es schaut die Gabe auf Lohn" bei Snorri, Háttatal Str. 26, 6. Vgl. auch oben Nr. 9 und 11.

* * *

Das dritte der grösseren Sittengedichte ist die Strophenreihe Sigrdrífumál 22—37. Sprichwörter darf man in folgenden Fällen ansetzen.

48. Sgdr. 23, 6 armr er vára vargr „unselig ist der Würger[2]) der Gelübde (der Vertragsbrüchige)". Ich kann nur inhaltliche Gegenstücke nennen: þeir hafa verr, er tryggðom slíta „denen geht's schlimmer, die die Gelübde brechen", Málsh. 3, 2; illa hefir, sá er annan sýkr „schlimm geht's dem, der den Andern verrät" ebd. 18, 5.

1) Müllenhoff, Deutsche Altertumskunde 5, 269 f.

2) Man darf hier die ursprüngliche Bedeutung von 'vargr' annehmen; vgl. Franz Beyerle, Das Entwicklungsproblem im germ. Rechtsgang 1, 39.

49. Sgdr. 25, 5. 6 hættr er heimiskviðr, | nema sér góðan geti „gefährlich ist der Leumund der Heimat, man erwerbe sich denn einen guten“. Anscheinend ein Rechtssprichwort (‘heimiskviðr’ ist technischer Ausdruck der Graugans); inhaltlich verwandt: Von hören und sagen wird mancher aufs Maul geschlagen (Eisenhart, Grundsätze der deutschen Rechte in Sprichwörtern S. 436); auch das niederländische: Tgherucht doot den man (Bebel Nr. 186). Die zweite Hälfte mag ein Schreiberzusatz sein (etwa wie Háv. 61, 7), obschon er zu der ungewöhnlichen Form des Doppelverses führte (s. o. Nr. 42). Innerhalb der Strophe ist die Gnome ein wenig passendes Einschiebsel.

50. Sgdr. 29, 6 margan stelr vín viti „manchem stiehlt der Wein den Witz“. Vgl. o. Nr. 3 und Háv. 13, 3: hann stelr geði guma. Mit den nämlichen Stabwörtern bei S. Franck: Wenn Wein eingeht, so geht Witz aus (færingisch Nr. 216: tá ið ölið fer inn, fer vitið út „wenn das Bier eingeht, geht der Witz aus“); ähnliche Fassungen bei Bebel S. 119. 492.

51. Sgdr. 30, 6 fiǫlð er, þat er fira tregr „Vieles gibt es, was den Menschenkindern Leid bringt“. Der logische Anschluss an die vorangehenden Verse ist schwach; dies bestätigt eine vorgefundene Formel. Nur inhaltlich deckt sich das færingische: Mangt verður menneskjuni til meina „Vieles wird dem Menschen zum Schaden“ (Antiq. Tidskr. Nr. 304) und das norwegische: Det kann so mangt verda Menneskja til Mein (Aasen S. 101).

52. Sgdr. 31, 4. 5 beriaz er betra, | en brenna sé „sich schlagen ist besser als verbrennen (verbrannt werden)“; lieber offener Kampf als sich im Hause verbrennen lassen. Zeugnis für die Sprichwortnatur ist hier der erkünstelte Füllvers am Schluss: inni auðstǫfom „drinnen für die Männer“: dieser nachhinkende Dativ (zu er betra) erinnert sehr an den Fall unter Nr. 3; die Trennung der beiden Wörter brenna und inni durch das Hilfsverbum und durch die Langzeilengrenze ist besonders hart; aber da ‘brenna inni’ der gebräuchliche Kunstausdruck ist, mag das Adverb schon dem Sprichwort angehört haben: beriaz er betra | en brenna inni, und unser Dichter hat dann, um den nötigen Strophenschluss zu erzielen, die Wortfolge auseinander gerenkt.

53. Sgdr. 35, 6 ulfr er í ungom syni „ein Wolf steckt in dem jungen Sohne“ — nämlich des von dir Getöteten. Den zu gewärtigenden jugendlichen Rächer vergleicht die eddische Sprache auch sonst mit dem Wolfe: Sig. sk. 12, 3. 4; H. Hu. II 1, 5. (Nicht auf den Rächer geht Málsh. 5, 3: annars barn er sem ulf at friá „in dem Kinde eines Andern liebt man einen Wolf“.) So wie unsere Strophe überliefert ist — ein normaler Ljóðaháttr-Helming, dann vier unpaarige Verse hintereinander —, müsste man in diesen vier Versen ein zusammengelesenes Flickwerk sehen.

Aber ein nicht allzu tiefer Eingriff rettet die drei ersten, als formgerechten Helming, für die ursprüngliche Strophe:

hvártstu ert bróður bani
eða hafir þú barðan (für das hsl. feldan) fǫður:
ulfr er í ungom syni[1]).

Beria in dem Sinne 'mit der Waffe schlagen, fällen' begegnet mehrmals in der Dichtersprache. Den Schlussvers: þótt hann sé gulli gladdr „und sei er auch mit Gold (Wergeld) ergötzt" kann man dann als verdeutlichenden Schreiberzusatz nehmen; doch mag man auch erwägen, dass dies mit zu dem Sprichwort gehörte; indem der Dichter diesen gnomischen Doppelvers aufnahm, gelangte er zu der siebenversigen Strophe — ein Fall wie oben unter Nr. 42. Diese Herstellung ist schonender und dichterisch besser als die Symonssche, die V. 4 und 5 verwirft und das Sprichwort zu der matten Langzeile zerdehnt: opt er ulfr | í ungom syni.

Auf die 16 Strophen des dritten Sittengedichts entfallen somit sechs Sprichwörter: eine Langzeile, drei einfache Verse, bei zweien ist es fraglich, ob der Doppelvers oder der einfache Vers die ursprüngliche Gestalt war. Jüngere Zutat ist Nr. 49, und Nr. 51 steht in einer Strophe ohne den zählenden Eingangsvers.

Das christliche Sittengedicht Sólarljóð — wir nehmen es hier als Einheit — nähert sich öfter gnomischer Ausprägung des Gedankens, z. B. 8, 1. 2; 8, 6; 10, 1. 2; 10, 3; 19, 5. 6; 30, 4. 5 (nach Bugges Edda S. 357ff.). Auf Sprichwörter, die der Dichter schon vorfand, kann man an folgenden sechs Stellen schliessen.

54. Sól. 28, 6 fár hyggr pegianda þǫrf „nicht leicht bedenkt einer, was dem Schweigenden not tut" (man muss seine Bitten äussern). Fast gleichlautend norwegisch: Faa veid den tiandis tarv (Vest-Agder Nr. 39), schwedisch: faa vita thiandis mans tharff[2]). Die Übersetzung bei Saxo gramm. (S. 209): Pauci tacentis egestatem æstimant aut silentis necessitudinem metiuntur[3]) steht der Fassung der Sólarljóð näher ('hyggr': æstimant, metiuntur gegen 'vita'), so dass nicht erst der geistliche Dichter geändert hat. Als Doppelvers norwegisch: Tegjande Manns Torv | er vand aa vita (Aasen S. 154). Weitere Verwandte bei Haller, Altspanische Sprichwörter Nr. 285. Man vergleiche auch den rhythmisch übereinstimmenden Satz Háv. 104: fátt gat ek pegiande þar „wenig erlangte ich dort durch Schweigen".

55. Sól. 29, 6 sá hefir krás, er krefr „der bekommt den Bissen, der ihn heischt". Das „sehr weltliche und werktägliche Gepräge" (Falk a. a. O.) zeigt, dass der kirchliche Dichter hier fertiges Gut verwendet.

1) Ebenso, aber mit bautenn für barðan, las F. Jónsson in seiner ersten Ausgabe, während er in der spätern (Reykjavík 1905) den Text von Symons übernahm.

2) Zitiert bei Falk, Sólarljóð, Kristiania 1914, S. 16.

3) Zitiert bei Bj. M. Ólsen, Sólarljóð, Reykjavík 1915, S. 38.

56. Sól. 34, 6 margan hefir auðr apat „manchen hat der Reichtum betört". Es ist freie Wiedergabe von Háv. 75, 3: margr verðr af *auði um (oder aurom) api „mancher wird durch Reichtum (Gold) zum Narren", und dies war möglicherweise auch schon ein selbständiger Spruch.

57. Sól. 37, 6 létt er lauss at fara „leicht ist's, lose einher zu ziehen". Falls es ein Sprichwort ist, hat man den umfassenderen Sinn anzunehmen: wen nichts bindet, der hat's bequem, kommt leicht durchs Leben. Zu vergleichen norwegisch: Fri er frels framgang „ungebunden ist des Freien Schritt" (erklärt als: Den far fri, som frels farer, som intet ont har giort) Vest-Agder Nr. 51; isl. Frí er frjáls framgángr, GJ. S. 113.

58. Sól. 47, 6 (at) maðr er moldu samr[1]) „der Mensch ist gleichartig dem Staube". Es erinnert an die Formel der zwei Runengedichte: Maðr er moldar auki „der Mensch ist Zuwachs des Staubes", Smst. S. 14. 20. Beide Sprüche natürlich christlich.

59. Sól. 68, 6 æ koma mein eptir munuð „stets folgt Schade auf Wollust". Auch dies ist christlich bzw. antik gedacht (s. Bebel S. 364). Der nordische Heide hätte etwa gesagt: æ koma mein eptir ofsa, óhóf „stets folgt Schade auf Übermut, Unmass" (vgl. Glúma 7, 69; Sturl., Oxf., 1, 280, 4; 358, 1 v. u.; Hrafnk. s. 123, 1).

Nicht überall in dieser langen Reihe liess sich ein Beweis führen, dass die beiden Bedingungen zutreffen: dass die Sätze nach Inhalt und Stil Sprichwörter waren, die selbständig, ohne ihre Umgebung, im Munde der Leute lebten; und dass sie vom Dichter schon vorgefunden wurden, nicht erst aus seinem Werke als geflügelte Worte hervorgingen. Die Merkmale ergeben wechselnde Stufen der Sicherheit oder Wahrscheinlichkeit, und der gefühlsmässige Eindruck, was es zu einem Sprichwort brauche, lässt sich nicht immer objektiv fassen. Mag man also einiges als zweifelhaft streichen, so kann dafür dies und jenes zu Unrecht übergangen sein. Jedenfalls wird der Satz bestehen bleiben, dass alle unsere eddischen Sittendichter, mit Bewusstsein und nicht nur zur Ausnahme, vorhandene Gnomen verwendet haben, der erste und bedeutendste verhältnismässig am meisten[2]).

Sicher waren diese Sprichwörter nicht das einzige, was unsere Spruchdichter aus der Überlieferung schöpfen konnten. Das 'Vorgefundene' bestand auch aus Sprüchen und Redensarten von loserer Prägung, sodann

1) Diese Lesart ist mit den isländischen Herausgebern beizubehalten.

2) Zu Nr. 8 Viðrgefendr ok endrgefendr | erosk lengst vinir trage ich nach: Gheuen ende weder gheuen hout die vrientscap tsamen (Proverbia communia, Bebel Nr. 486). Zu Nr. 29 Tveir ro eins heriar weitere Gegenstücke bei Bebel Nr. 168.

auch aus Gedichtstellen, kürzeren und längeren[1]), vermutlich auch aus ganzen Strophen, mögen diese nun einem frühern Sittengedicht angehört oder ein selbständiges Dasein geführt haben. Das Bestehen einzelner Spruchstrophen darf man mit Wahrscheinlichkeit auch der altnordischen und altgermanischen Zeit zuschreiben: Gesätze, wie sie das deutsche Schriftum zuerst mit dem alten Spervogel bringt, werden ihre Vorläufer gehabt haben, schon eh der Spielmann die weltliche Dichtkunst in Pacht nahm und der Endreim den Stabreim ersetzte. Die ziemlich zahlreichen eingeschobenen Strophen der eddischen Spruchgedichte dürften zum kleineren Teile ad hoc verfertigt oder aus umfänglicheren Werken geholt sein, zum grösseren Teile werden es solche gnomischen Einzelstrophen sein, die ein Vortragender oder Aufzeichner mehr oder weniger passend in den Zusammenhang seines Gedichtes einfügte.

In der Regel traten die Sprichwörter unverbogen in die eddischen Strophen ein. Leise syntaktische Anpassung an den neuen Zusammenhang glaubten wir bei Nr. 3. 9. 10. 22. 23. 39. 58 zu erkennen. Etwas tiefer griff die Vereinigung zweier Gnomen auf einen Nenner in Nr. 17. 18. Noch seltener war auf metrische Angleichung an die besondere Strophenstelle zu schliessen: in Nr. 22, 41, vielleicht auch 44, drängten die Dichter eine als Langzeile gedachte Gnome zu einer Vollzeile zusammen. Im allgemeinen konnten die Sprichwörter unverändert, in ihrem authentischen Wortlaut und Rhythmus, den Ljóðaháttstrophen einverleibt werden. Es herrschte eben auf beiden Seiten der gleiche rhythmische Stil. Das gnomische Strophenmass, dank seiner Füllungsfreiheit und insbesondere den schweren Formen, die seine Vollzeile zuliess, war ein schmiegsamerer Rahmen für Sprichwörter als das epische Mass. Dabei gehe ich von der Annahme aus, dass die hier in Frage stehenden Sprichwörter schon vor ihrer Aufnahme durch den Sittendichter einen bestimmten Rhythmus hatten, und zwar einen metrisch geordneten, einen Versrhythmus. Wer die Sprichwörter für Prosa hält, dem würde sich die Sache anders darstellen.

In einem Falle, Nr. 29/30, haben zwei stablose Gnomen, Tveir ro eins heriar und Tunga er hǫfuð's bani, erst durch ihre Zusammenrückung eine stabreimende Zeile ergeben; eines rhythmischen Eingriffs bedurfte es dabei nicht.

Einigemale hat das Sprichwort seine metrische Beschaffenheit behauptet, obwohl sie innerhalb der Strophe eine Unregelmässigkeit bedeutet. Hierher einerseits die unvollkommenen Stabreime, Nr. 4. 8. 25,

1) Man nehme Háv. 41, 1. 2 = 119, 5. 6; Háv. 119, 8. 9 ∽ Grímn. 17, 1. 2; Háv. 64, 4–6 ∽ Fáfn. 17, 4–6 — wobei die Richtung der Entlehnung dahingestellt bleibe; auch das oben Bd. 25, S. 109 über Háv. 76. 77 Gesagte.

anderseits die Doppelverse, für die in den gewöhnlichen altnordischen Strophenformen kein Raum war, Nr. 42, 49 und vielleicht 53. Auch in den altenglischen Exeter-Denksprüchen, Grein-Wülcker 1, 344ff., bewirkt eine solche Doppelvers-Gnome zweimal eine Unterbrechung der Langzeilenkette: Z. 55f., 191f., vgl. 162ff. (hier kein Gnomenstil).

Ein epischer Kurzvers mit abnormer Füllung ergab sich in Nr. 31: er mér í *h*eðin *h*vern. Daneben stelle man die epischen Zeilen Reginsmál 13, 7. 8: ok er mér fangs ván | at frekom ulfi „ich gewärtige Angriff von dem bissigen Wolfe“, Fáfnismál 37, 7. 8: þar er mér ulfs ván, | er ek eyro sék „dort gewärtige ich den Wolf, wo ich die Ohren sehe“ (D.-H. S. 419): beidemal hat der erste Kurzvers offenbar den ausdrucksvollen Rhythmus ⏑⏑ | ⏓ rr | ⏓; also eine im epischen Mass unübliche Füllung, die sich die Dichter hier im genauen Anschluss an das Sprichwort erlaubt haben. Gerings Textänderungen (fangs þykkiomk ván; ulfs ván eromk) zeigen nur, wie die Dichter hätten verfahren können, wenn sie die kräftige Schlichtheit der Gnome der metrischen Glätte untergeordnet hätten.

Ganz anders verhielt es sich mit den skaldischen Versmassen Hrynhent und Dróttkvætt: deren rhythmischer Stil war innerlich verschieden von dem der volkstümlichen Gnomen, und deshalb konnten diese Metra Sprichwörter nur in verbogener, umgedichteter Gestalt aufnehmen. Das lange Málsháttakvæði mit seinem gereimten Hrynhent bringt fast lauter zurecht gerenkte Gnomen; Beispiele oben unter Nr. 2. 5. 22. 26. 33. 39 (48). Eine Ausnahme macht Málsh. 23, 5 Falls er ván at forno tré „Fall ist zu erwarten vom alten Baum“: dies ist der echte Wortbestand, doch war es von Rechts wegen eine Langzeile. Mitunter genügte Änderung der Wortfolge; z. B. Málsh. 6,1 Fylki skal til frægðar hafa, für: til frægðar skal fylki hafa[1]); 26, 5 eik hefir þaz af qðrom skefr, für: þat hefir eik, | er af qðrom skefr (urspr. eine Langzeile). Schon in diesen Fällen ist die rhythmische Kurve fühlbar gewandelt. Aber meist hat auch die Wortwahl dran glauben müssen.

In der Menge der Dróttkvættstrophen sieht man nicht allzu oft ein Sprichwort durchschimmern. Ich führe folgende Fälle, die ich mir angemerkt habe, ohne Verdeutschung an. Bei Sighvat: Síð kveða aptans bíða | óframs sǫk (Skjald. I B S. 238f.) für: Aptans bíðr óframs sǫk; Langr's . . . konungs morginn (Skjald. I B S. 249), sieh Málsh. 13, 8, GJ. S. 193. Bei Jarl Rǫgnvald: Fár kann iarl . . . at siá gǫrla . . . í fiskiváðum (Skjald. I B S. 481) für: Fár kennir iarl | í fiskiváðum (Orkn. saga c. 89). Bei Gísl Illugason: Hverr deyr seggr . . . eitt sinn (Skjald. I B S. 413 anders konstruiert), vgl. Eitt sinn skal hverr deyia (Skald. II B S. 98), deyia verðr hverr um sinns sakir (Orvar-Odds saga S. 57). Bei

1) Vgl. Fornmanna sögur 7, 73 (mit 'konung' für 'fylki').

Snorri: Gera svín . . . ulfar . . . samhlaupa, vgl. Möbius, Háttatal 1, 29[1]). Man sieht, die Anpassung an das Metrum kann sehr weit wegführen von der ursprünglichen Prägung. Für sich steht die Musterstrophe 26 in Snorris Háttatal, die 'Sprichwortweise', die jeden zweiten Vers mit einer Gnome schliesst: diese vier Sprüche scheinen auf verschiedene Arten gekürzt zu sein, damit sie das Mass × | x́× | x́× ausfüllen; sieh oben Nr. 47 und F. Jónsson, Arkiv 30, 88 unter Nr. 142, 99 unter Nr. 197.

Ein Sprichwort von Dróttkvættform bringen die Sagas meines Wissens nur einmal: Eigi leyna augu, | ef ann kona manni „nicht hehlens die Augen, wenn ein Weib einen Mann liebt", Gunnlaugs saga S. 22, 13. Man fühlt sogleich, dass dies ein kunstmässigeres Gebilde ist, weicher und runder in der Linie als die sonstigen Gnomen von ähnlicher Silbenzahl, auch im Inhalt gefühlvoller. Ist es ein Zitat aus einer Strophe? Den schlichten Gnomenkern zeigt S. Francks: Lieb lasst sich nit bergen (vgl. Bebel S. 79. 369).

Beiläufig weise ich darauf hin, dass auch die altenglischen Stabreimgedichte, insbesondere die 'Denksprüche', nicht selten ein Sprichwort umstilisieren; z. T. in der Weise, dass sie eine Langzeilengnome zu einem Kurzvers ('Schwellvers') zusammenpressen: also ein Vorgang, der uns in der Edda ein paarmal begegnet ist (oben S. 50). So würde ich beispielsweise auffassen: Gnom. Exon. 45a, ursprünglich als Langzeile: Léf mon | láeces behófaþ „ein schwacher Mensch bedarf des Arztes"; 51a Stýran sceal mon | strongum móde „steuern soll man starken Zorn" (zum rhythmischen Bau vgl. Hildebr. 37: Mit gêru scal man | geba infâhan); danach wohl auch 115a als: Maegen sceal mon | mid mete fédan „die Kraft soll man mit Speise nähren". Jeder mit den altnordischen Sprichwörtern Vertraute wird hier deren rhythmischen Stil wiedererkennen. Aus den wortreich angeschwellten $1^1/_2$ Langzeilen 186f.:

Seldan in sídum céole, nefne hé under segle yrne,
wérig scealc wiþ winde róweþ

ist man versucht ein schlichtes Sprichwort herauszuschälen, das nach Satzbau und Rhythmus ein Bruder mancher altnordischen wäre: Seldan wérig scealc (mon) | wiþ winde róweþ „selten rudert ein müder Geselle wider den Wind an" (vgl. oben Nr. 17. 18). Da uns altenglische Sprichwörter in authentischem Wortlaut so spärlich überliefert sind, muss man sich an den nordischen Reichtum halten, um an die Sammlung Gnomica mit dem rechten Unterscheidungsvermögen heranzutreten[2]). Soviel ist ja klar, dass

1) Enthält der Helming Egils (Skjald. I B S. 51 Str. 38): Skalat maðr rúnar rísta, | nema ráða vel kunni; | þat verðr morgum manni, | es of myrkvan staf villisk, zwei Gnomen dieses Wortlauts: Skalat rúnar rísta, | nema ráða kunni, und: Margir villask | of myrkvan staf?

2) Hugo Müller, Über die ags. Versus gnomici (Jena 1893), sah zwar, dass ein Geistlicher Gnomen überarbeitet hat, entbehrte aber den Massstab, womit Inhalt und

die sprachlich-metrische Art der altnordischen Sprichwörter einen gemeingermanischen Gnomenstil darstellt. Auch die deutschen stabenden Sprichwörter, so spät sie auftauchen, zeugen dafür.

Auch ohne den Druck einer dichterischen Form, auch in prosaischem Zusammenhang, werden Sprichwörter oft ihrer authentischen Prägung beraubt: man zitiert sie umschreibend, man löst sie gleichsam auf. Das kennen wir von unseren heutigen Sprüchen. Zwei Beispiele aus isländischen Sagas: Veldrat, sá er varar „keine Schuld hat, wer warnt“ erscheint einmal (Hrafnk. s. 99, 15) als: Eigi veldr, sá er varar annan „der hat keine Schuld, der den andern warnt“. Hefir, sá er hættir „wer wagt, hat's (gewinnt)“ (Bjarnar s. 8, 3) begegnet als: Hefir sá ok iafnan, er hættir „der gewinnt auch immer, der wagt“ (Hrafnk. s. 114, 17). Ein geübtes Formgefühl kann aus solchen Auflösungen unschwer die Urform erraten. Die ags. Annalen bringen zum Jahr 1003 die Sentenz: þonne sé heretoga wácaþ, þonne biþ eall sé here swíðre gehindred „wenn der Heerführer schwach wird, dann ist das ganze Heer sehr gehindert“. Das ist nicht Gnomenstil; aber die drei starken h-Anlaute deuten auf eine stabende Fassung: sie gewinnt ihren stilgemässen Wurf, wenn wir herstellen: Here biþ gehindred, | þonne sé heretoga wácaþ.

Wieder etwas andres ist es, wenn der Dichter einem vorhandenen Sprichwort nur das allgemeine Thema entnimmt. Bei Peder Låle treffen wir als Nr. 217: Thee ære eij alle venner, som lee igeen „das sind nicht alles Freunde, die einen anlachen“; in den Proverbia communia (Bebel Nr. 181): Ten sijn niet al vrienden, die ons toe lachen. Möglich, dass ein Spruch von ähnlicher Einfachheit (z. B. Erat vinir allir, | er við hlæia) dem ersten eddischen Sittendichter im Ohre klang, als er die zwei Strophen dichtete beginnend mit: „Der unkluge Mann hält alle, die ihn anlachen, für Freunde“ (Háv. 24f.). Oder ein Sprichwort wie: Vil red macht unnutze wort (MSD. 2, 141) kann das 'Motiv' gewesen sein für Háv. 29: „Reichlich redet, wer niemals schweigt, zwecklose Worte“. Hinter der Strophe Háv. 50 über den freundlosen Mann, mit dem auffallend ernsten Schlusse „was soll er lange leben?“, mag eine Gnome gestanden haben wie die der Proverbia communia: Beter doot dan vriendeloos (Bebel Nr. 224). Die Anregung zu Vafþrúðnismál 10: „Der Unbegüterte, wenn er zum Reichen kommt, rede was not tut oder schweige“ (mæli þarft eða þegi) kann gelegen haben in der altertümlich klingenden Gnome bei P. Låle Nr. 857: Bædræ ær tawt æn tarweløsth mælt (Vest-Agder

Form altgermanischer Gnomen zu messen wären. Er hielt z. B. Nǽnig fíra | tó fela gestrýneð (Gnom. Ex. 144) für einen 'schlichten Prosaspruch' (trotz fíra und der Verbstellung) Der Sprichwörter sind immerhin mehr, als es auf S. 31 aussieht! Kögels verdienstvolle Behandlung der ae. und an. stabenden Gnomen (Gesch. d. d. Litt. 1, 66ff.) leidet darunter, dass er das Formgefühl des vierhebigen Reimverses an diese so weit verschiedenen Gebilde heranträgt (s. Verf., Anz. f. d. Altert. 22, 244ff.).

Nr. 281: Bedde er tagd elle turteloust talt) „besser geschwiegen als unnütz geredet“.

Von hier fällt Licht auf die hübsche, lebhafte Strophe mit den Holzmännern, Háv. 49: „Meine Kleider schenkte ich auf dem Felde zwei Holzmännern: Menschen dünkten sie sich, als sie das Zeug hatten; ohne Ehre ist ein nackter Mann“. Den Schlussvers betrachteten wir als ein selbständiges Sprichwort, oben Nr. 13. Aber wie kam der Dichter zu der eigenartigen Erzählung, die die ersten fünf Verse füllt? An etwas Mythisches hätte man hier nicht denken sollen[1]). Schon eher könnte man ein genrehaftes Erlebnis, einen Scherz, vermuten, woraus unser Gnomiker eine Lehre spinnt (nur dürfte man den der eddischen Kultur fremden ‘Spielmann’ nicht mit Detter-Heinzel S. 101 hereinbringen); also eine Art Anekdotenstrophe, erinnernd an die erste der Geizhalsstrophen (Eddica minora S. 121). Aber eine andere Erklärung möchte ich vorziehen. Ein internationales Sprichwort erscheint z. B. in den Fassungen: provenzalisch Habilhat ù baston, Qu'aura l'air d'ù barou (seignou) „Kleidet einen Stock an, er wird das Aussehen eines Barons (Herrn) haben“; ital. Chi veste un zoccarello, E' pare un fanterello „wenn man ein Klötzchen anzieht, scheint's ein Jüngelchen“; portug. Afeita hum cepo, parecerá mancebo „putze einen Strunk aus, er wird ein Jüngling scheinen“; estnisch Lege Schmuck um eine Baumstubbe, so ist sie schön; mitteldeutsch Potzt me e Stöckle, Ze werd'sz e Döckle[2]); bei Goethe (Weim. Ausg. 2, 229): Kleid' eine Säule, Sie sieht wie eine Fräule. Wagen wir die Annahme, dass dieses Sprichwort ins frühe Mittelalter zurückgeht und unserem Nordmann zu Ohren kam, dann hat er den gnomischen Imperativ oder Bedingungssatz umstilisiert ins erzählende Tempus: damit gelangte er zu genau demselben Strophenaufbau wie in Háv. 47 und 66, d. h. fünf Verse Icherzählung im Präteritum, ein Schlussvers im lehrhaften Präsens. Beigesteuert hat er den malenden Zug „auf dem Felde“ (velli als Stabwort zu dem gegebenen váðir ‘Kleider’), ferner die Zweizahl der Stöcke — dies gewiss, weil tveim mit trémǫnnom die erforderte Vollzeile ergab. Die geschnitzten Holzmänner der nordischen Landschaft haben ihm dabei freilich vorgeschwebt (s. D.-H. S. 101), aber ein wirklicher Vorfall als Hintergrund der Strophe wird überflüssig: der Dichter hat das Motiv aus dem Wanderspruche gewonnen und es in seiner anschaulichen Weise zum Gesätze geformt.

Es versteht sich, dass man solche mittelbaren Sprichwortquellen noch weniger bestimmt beweisen kann als die im Wortlaut aufgenommenen Sprüche.

1) Falk, Aarboger 1891 S. 273: der ältere nordische Schöpfungsmythus, den man versucht wäre wiederzufinden in der einfacheren und daher möglicherweise ursprünglicheren Darstellung von Háv. 49.

2) Diese Belege bei R.-D. 1, 495 f., Düringsfeld, Das Sprichwort als Kosmopolit 2, 48.

Zum Schluss noch ein Blick darauf, wie das vorgefundene Sprichwort in den Gedanken seiner Strophe eingestellt worden ist.

In einem Teil, vielleicht der Mehrzahl, der Fälle liegt es so, dass der Inhalt einer Strophe oder Strophengruppe die Erinnerung des Dichters an eine Gnome weckt, so dass er nun diese seinen Hörern geläufige Münze zur mehreren Bekräftigung anbringen kann. Als Beispiel dienen etwa Nr. 20/21 unserer Reihe. In Str. 58 hat der Dichter gelehrt: früh aufstehn muss man — er denkt zuerst an den, der in Fehde liegt. In der nächsten Strophe wiederholt er die Lehre anaphorisch, diesmal für das friedliche Tagewerk, und nun fällt ihm zur passenden Begründung des Gesagten ein Sprichwort ein, dem er gleich noch ein zweites zur Strophenaufrundung anhängen kann. Das Sprichwort mündet in ein schon gegrabenes Bachbett ein; es kommt auch vor, dass es selber dadurch eine etwas neue Wendung erhält, z. B. Nr. 11 „die Vergeltung soll der Gabe gleich sein" als Vorschrift für ein misstrauendes, heuchelndes Verhältnis.

Bisweilen aber glaubt man zu erkennen, dass die überkommene Gnome die Keimzelle ist, aus der die Strophe erwuchs. So möchte Háv. 66 auf dem Wege entstanden sein, dass der Dichter den Spruch Nr. 24 vorfand („Selten trifft der Unwillkommene auf einen Trunk") und nun die vorangehenden fünf Verse als Kommentar darüber aufbaute — in der lebendigen Form des Ichberichtes, die wir vorhin bei Háv. 47 und 49 antrafen. Unter Nr. 27 haben wir bemerkt, wie das Sprichwort „Ein Blinder ist besser als ein Verbrannter" eine erste Halbstrophe aus sich sprossen liess. Auch Nr. 4 und 5 „Eigene Wirtschaft ist besser, und sei sie auch klein", „Daheim ist jeder ein Herr", erhalten durch die angefügten Halbstrophen von Háv. 36. 37 ihre Erläuterung. Die Strophe Sigdr. 31 hat sich an die Gnome Nr. 52 ankrystallisiert; ein neuer Gedanke ist zu dem Kerne hier nicht hinzugekommen.

Nehmen wir noch zwei Fälle, die, als ausserhalb der Sittengedichte stehend, von unserer Gnomenreihe übergangen wurden. Die spruchhafte Strophe Fáfnismál 31 (an ihrer jetzigen Stelle wohl eine Zutat) scheint als erste Langzeile ein Sprichwort zu bringen: Hvǫtom er betra, | en sé óhvǫtom „dem Kühnen gehts besser als dem Unkühnen". Der Hauptstab steht hier, wie in Nr. 25, im letzten Iktus; als Sprichwort war der Satz wohl überhaupt stablos gemeint, d. h. mit der Betonung '·óhvǫtom', die den Gegensatz zu 'hvǫtom' herausbringt; dem Verfasser der Strophe schien der bei der Betonung 'óhv·ǫtom' entstehende h-Stab an letzter Stelle zur Not auszureichen. Zu diesem festen Kern schuf der Dichter zunächst das Füllsel V. 3: í hildileik hafaz „sich ins Kampfspiel zu begeben": ein Anhängsel, das den Sinn der Gnome einengte, denn Kühnheit (oder Raschheit) ist nicht nur im Kampf nütze. Alsdann baute der Dichter eine zweite Langzeile in genauem syntaktischem Gleichlauf zu der Anfangsgnome und mit unerheblicher Bereicherung des Gedankens: „dem Frohen

gehts besser als dem Kopfhänger"; es ist unwahrscheinlich, dass auch dieser Satz überliefert war. Dann brauchte es noch die schliessende Vollzeile. Auch für die hat sich unser Mann nicht sonderlich angestrengt: „was auch zustossen mag"; doch stellt sie wenigstens, im Gegensatz zu V. 3, den weiteren Schauplatz her, der dem Sprichwort zukommt. Der gnomische Keim hat also in diesem Falle weder Erläuterung noch Begründung erfahren (wie in der gleich vorangehenden Strophe 30); das zweiversige Sprichwort sagte schon beinah soviel wie die sechsversige Strophe.

Mehr Phantasie steckt in dem Aufbau der Strophe Reginsmál 23:

øgur skal gumna — í gǫgn vega
síð skínandi — systur mána:
þeir sigr hafa, — er siá kunno,
hiǫrleiks hvatir, — eða hamalt fylkia.

Ihre Entstehung denke ich mir so. Die dritte Langzeile, „die haben den Sieg, die zu sehen verstehn", war ein Sprichwort und bildete die Keimzelle. Sie hat die Abgeschlossenheit und die prägnante Schlichtheit altnordischer Gnomen. Wie so viele Sprichwörter, vereinigt auch dieses den engern und den weitern Sinn, den konkret-individuellen und den verallgemeinerten[1]): das „zu sehen verstehn" denkt einerseits an die Blendung durch die entgegen scheinende Sonne und wird wohl von diesem konkreten Falle ausgegangen sein[2]); anderseits zielt es auf die Sehkraft, die Freiheit des Blickes, überhaupt, die ja nach dem Glauben der Nordländer auch z. B. durch den Zauber des Gegners gefährdet wurde[3]). Der Verfasser unsrer Strophe nimmt den Spruch in der ersten, sinnlichen Bedeutung und erläutert diese durch die Lehre, mit der er die erste Halbstrophe füllt: „Keiner der Männer soll entgegen fechten der spät scheinenden Schwester des Mondes". Dem schliesst sich das Sprichwort nun als Begründung an; es könnte mit einem þvíat 'denn' eingeführt werden (wie Háv. 12 und oft). Aus der spruchhaften Tonart fällt freilich das zugedichtete Langzeilenpaar mit seiner Kenning für 'Sonne' heraus.

Es galt noch eine vierte, die Strophe füllende Langzeile herzuschaffen. Sie geriet als Flickvers — und bestätigt damit Zeile 3 als überkommenen, in sich geschlossenen Spruch (s. o. zu Nr. 3. 8. 52). Zunächst fand der Dichter eine wenigsagende Variation zu dem Subjekt 'die' der Gnome: „die nach Schwertspiel lüsternen". Und endlich verfiel er noch auf eine

1) Vgl. A. Tobler, Li proverbe au vilain S. XXIIf.

2) Helmold, Chron. Slavorum I 34: „solis splendor . . objectos Sclavorum oculos in congressu adeo obtudit, ut prae lumine nihil videre potuissent" und besiegt wurden (a. 1093).

3) Saxo Gramm. S. 192: „(Oddo) vi carminum hostilem hebetavit aspectum", so dass die Feinde die Schwerter der Gegner Strahlen schiessen sehen, was sie blendet und kampfunfähig macht. Heimskringla 1, 17, 16: „Odin konnte es so einrichten, dass seine Gegner in der Schlacht blind wurden . .". Vgl. Hávamál 129, 5. 6. 9.

weite Variation, in Satzform: eða hamalt fylkia, vermutlich mit Symons zu bessern in: er hamalt fylkia, aber dies nicht als Temporal-, sondern als Relativsatz zu verstehen: „die den Schlachtkeil ordnen", hier einfach eine Umschreibung für 'Krieger'. Nach dem hier Ausgeführten sehen wir in diesen Schlussworten kein neues Motiv: das Ordnen des Schlachtkeils soll weder als zweite Bedingung für den Sieg, neben dem 'Sehen', aufgestellt werden, noch den Augenblick kennzeichnen: „wenn sie den Schlachtkeil ordnen, müssen sie zu sehen verstehn"[1]). Als einfachere, näherliegende Auffassung hat sich uns ergeben, dass die beiden schliessenden Kurzverse Strophenfüllsel sind und dem Gedanken der vorangehenden Gnome nichts hinzufügen.

Berlin.

Beiträge zur volkstümlichen Namenkunde.

Von **Wilhelm Schoof.**

(Vgl. oben 24, 272—292. 25, 380—391).

4. Allmend, Allmand.

Nach den Feststellungen bekannter Historiker und Nationalökonomen hat sich die Besiedelung und Urbarmachung einer Gegend nicht durch Einzelpersonen vollzogen, sondern ist von ganzen Stämmen, Geschlechtern (Sippen) bewirkt worden. Das besiedelte Gebiet mit seinen Äckern, Wiesen, Weiden und Waldungen war zunächst gemeinschaftliches Eigentum, und nur die Hofraite, d. h. der Hausplatz, Haus- und Gemüsegarten, wurde sogleich Sondereigentum. Allmählich erst gingen Äcker und Wiesen in Privateigentum über, während Viehweiden, Waldungen, Wege und Wasserläufe gemeinsames Eigentum aller Markgenossen blieben. Diese Grundstücke stellten die sogenannte Allmende dar[2]). Wie Illgner[3]) hervorhebt, kann der Name Allmende nicht in die allerälteste Zeit zurückgehen, weil es anfänglich überhaupt nur Allmend-Grundstücke gab. Erst später, als das Sondereigentum immer mehr aufkam, machte sich das Bestreben geltend, Grundstücke je nach ihrer Bedeutung als Sonder- oder Gemeineigentum zu benennen. Diesem Bestreben verdankt eine ungemein

1) Für das zweite entschied sich Neckel, Beiträge 40, 477. Dass der Sprecher der Strophe, Odin, hier nicht die Kunst des Schlachtkeils lehren soll, hat Neckel überzeugend dargelegt. — Den Schlussvers 'eða hamalt fylkia' als syntaktische Fortsetzung der ersten Halbstrophe zu nehmen (Falk, Maal og Minne 1915 S. 151), verstösst gegen alle eddischen Bindungsgesetze.

2) Christoph, Die ländlichen Gemeingüter in Preussen (Jena 1906), Einleitung.

3) Germanische Spuren in der heutigen Landwirtschaft um Hünfeld. Fuldaer Geschichts-Blätter 1909 (Nr. 11 und 12, S. 164.

grosse Zahl von Flurnamen ihre Entstehung, die heute längst nicht mehr in ihrem eigentlichen Sinn verstanden werden, zumal da, wo sie mehr oder weniger stark umgedeutet worden sind. Gelingt es dem Flurnamenforscher, den Kern solcher Namen von der Hülle der Umdeutung zu befreien, so zeigt sich oft in überraschender Weise, dass Allmendgrundstücke und Privateigentum räumlich nicht weit voneinander getrennt liegen.

Der landläufigste Ausdruck für Sondereigentum, das in der Regel eingehegt ist, war ahd. piunta, biunda, mhd. piunt, biunde, oberdeutsch Peunt (f.), worüber ich in meinem Aufsatz über den Flurnamen Espau ausführlich berichten werde. Wie piunta, biunda mit altgerm. *bannan „unter Strafandrohung ge- oder verbieten“ (vgl. verbannen) und ahd. mhd. ban = ‘Gebot unter Strafandrohung, Verbot, dann ein für einen bestimmten Zweck durch ein Gebot der Allgemeinheit verschlossenes Stück Land, Bezirk’ verwandt ist, und damit die Bedeutung des Sondereigentums ausgedrückt ist, ähnlich wird die gegenteilige Bedeutung des Gemeineigentums durch das Wort Allmende gekennzeichnet.

Grimm, DWb. 1, 237, führt das Wort zurück auf eine ahd. Form alamannida, alagimannida und auf den Namen des alemannischen Volksstammes, als den Verein, die Gemeinschaft freier Männer, die sich in Wald und Weide am längsten erhielt. Dieses Wort habe sich früh mit ahd. gimeinida nach Laut und Bedeutung vermengt. Richtiger dürfte es sein, Allmende von *algimeinida, mhd. almeinde, algemeine (vgl. Grimm 1, 234) herzuleiten, wozu einerseits die von Grimm beigebrachten Schreibungen algmenda, algmande, wie andrerseits mhd. gemeinde communio silvae, Gemeindewald stimmen würden. Varrentrapp[1]) nimmt an, dass Allmende mehr in Süddeutschland volksüblich gewesen ist, während in Hessen mehr die gemein, gemeinde, gemeyne marcke, das gemeyn holcz, holczgemeinde und ähnliche Ausdrücke gebraucht worden seien. Das mag allenfalls für die Urkundensprache zutreffen, für die Volkssprache trifft es nicht zu, wie die grosse Zahl noch erhaltener Flurbezeichnungen beweist. Richtig ist dagegen, wie auch Illgner[2]) annimmt, dass der Ausdruck Allmend in Hessen frühzeitig durch den Ausdruck Gemeinde verdrängt worden ist und sich nur noch in den Flurnamen erhalten hat.

Nach Grimm haftet die Benennung am lebendigsten noch auf schwäbisch-allemannischem Boden in dem Sinn von Gemeinweide, Trift. Im appellativischen Sinn findet sich Allmend in Fischarts Gargantua (Grimm 1, 237): „dein nas wird dir nicht ins maul wachsen, sie lenkt sich zur seiten, sie wächst ins allmend“, ferner in Ernst Zahns Schweizer-Erzählungen ‘Die da kommen und gehn’ S. 127, wo von einer ‘Schiessallmend’ (Schützenplatz) die Rede ist[3]). In Strassburg bedeutet Allmand s. v. a.

1) Rechtsgeschichte und Recht der gemeinen Marken in Hessen (Marb. 1909) S. 163, Anm. 11.

2) Fuldaer Geschichtsbl. 1909, 164. — 3) Ebd. 1909, 164, Anm. 11.

Stadtboden innerhalb der Stadt, der Allmendschlupf in Strassburg bedeutet 1587 Durchgang, enge Gasse[1]). Auch der oberhessische Ausdruck Mennweg für einen Fuhrweg ums Dorf dürfte hierher gehören (Allmennweg) und nicht zu mhd. mennen, menen, vorwärts treiben, führen, wie Crecelius, Oberhess. Wtb. 2, 588 irrtümlich annimmt. Denn, wie schon oben angedeutet, sind neben Wald, Wasser und Weide auch die Wege Gemeingut, die früher weniger zum Fahren, als zum Treiben der zahlreichen Viehherden dienten, weshalb sie auch Triften, Triftwege hiessen, und die oft in verschwenderischer Breite, 20 bis 30, auch noch mehr Schuh breit, angelegt waren[2]). Näheres später in einer Abhandlung über den Namen Rennstieg. Zu Mennweg vgl. noch kurhessisch Mênweide, niederdeutsch die Mennmark für gemeine Weide, gemeine Mark. Es scheint, als ob hier ein mhd. Verb menen 'Vieh treiben, führen, leiten' (vgl. Kluge, Etymol. Wtb.[2] [Strassb. 1883] S. 5 und Schmeller, Bayr. Wtb. 2, 1614) sich mit unserem Allmende lautlich und begrifflich vermengt hat. Appellativischen Sinn hat auch das in Kurhessen an der Diemelgegend übliche Verbum menneläuten, zur Gemeindeversammlung unter der Dorflinde läuten[3]). In allen diesen Ausdrücken gehen die Formen Allmende (unter Aphärese der ersten Silbe) und mhd. gemeine begrifflich und lautlich ineinander über.

Auch in dem obd. Wort Alm, Alp, Alben[4]) 'Viehweide im Hochgebirge' scheint schon früh appellativischer Sinn und Vermengung mit lat. Alpes, ahd. alpâ, pl. alpûn, mhd. albe 'die Alpen, Hochgebirge', das nach Kluge aus kelt. alp 'Hochgebirge' herzuleiten ist, eingetreten zu sein. In allen diesen Fällen liegt Bedeutungsverengung von 'Gemeinweg, Gemeinweide' zu 'Weg, Viehweide schlechthin' vor.

Das Wort Allmende ist zwar auf oberdeutschem Boden noch am lebendigsten im Gebrauch, ist aber auch auf mittel- und niederdeutschem Boden auf Grund der Flurnamen noch nachweisbar, wenngleich es aus dem lebendigen Sprachgebrauch so gut wie ganz entschwunden ist. In der hessischen Urkundensprache findet es sich nur noch vereinzelt, z. B. in einer Urkunde des Klosters Spiesskappel von 1269[5]): 'super pascuis que menweide vulgariter appellantur', wobei angenommen wird, dass menweide eine aphäretische Bildung für Almendweide ist, ferner in einer Urkunde von 1341[6]): 'umbe ein almende der marke bi Fritslar und ze Melderich', laut deren die ehemals gemeinsame Mark zwischen der Stadt Fritzlar und dem Dorf Obermöllrich durch Vergleich geteilt werden soll, wobei 'alle nutze, fruchte und was wehset oder gefellet auf der almende' unter den Parteien geteilt werden soll. Weitere Belege bei Varrentrapp S. 164 Anm. 11.

1) Buck, Obd. Flurnamenbuch (Stuttgart 1880) S. 244. — 2) Vilmar, Idiotikon von Kurhessen S. 269. — 3) Ebd. S. 268. — 4) Vgl. Grimm 1, 201; Schmeller 1, 63; Kluge S. 6. — 5) Vilmar S. 269. — 6) Varrentrapp S. 97.

Seiner geographischen Verbreitung entsprechend findet sich das Wort Allmend in den verschiedensten Schreibungen und mundartlichen Färbungen[1]): mhd. almeinde, almeide, almeine, almängdi, obd. Allmand, Allmad, Almatt, Allmitt, Allmutt, Ölmett, Ölmieth, Öllmieth, Ellmütt, Almeine, Allmeinde, Alma, Alman, Elman, Elmen, Allmi, Allmis, Almetli, Allmai, Allament, Aliment, nassauisch[2]) Allmend, ma. Element, thüringisch Almot, Almeit, Almeth, hessisch Allmus, Allmoos usw., wozu noch die mundartlichen Schreibungen des Bestimmungswortes All durch Oll, Ull, Ell, Öll, Ill bzw. Ahl, Ohl, Uhl, Aul, Ehl, Öl, Ihl u. ä. kommen. Vgl. auch Ellering, Die Allmanden im Grossherzogtum Baden (Tübingen 1902) S. 1, der die urkundlichen Schreibungen Allmeind, Allmeini, Allmein, Allmi, Allmid, Allmig, Allmand, Allmath, Allmännig, Almen erwähnt.

Die grosse Ausdehnung des Gemeingutes, insbesondere an Wald und Weide, zeigt sich noch in den zahlreichen Flurbezeichnungen. Fast in jeder Gemarkung finden sich noch Namen, die den einstigen Bestand von Allmenden verraten, wenn auch in der Erinnerung der Bewohner längst jede Spur davon erloschen ist. Nur der Name blieb haften und gibt noch heute Kunde davon, freilich meist in so entstellter und verstümmelter Fassung, dass sie der Nachwelt längst unverständlich geworden ist. Daher das Bestreben, das inhaltlos oder gar sinnlos gewordene Wort den neuen Zeitverhältnissen anzupassen durch volksetymologische Umdeutung oder durch Hinzufügung von erklärenden Grundwörtern wie —acker, —bach, —berg, —feld, —wald, —wiese zum Bestimmungswort. Eine grosse Zahl dieser Namen ist auch verloren gegangen, als die Allmenden später bei der zunehmenden Besiedelung und Bebauung des Landes durch Neurodungen geschmälert und an vielen Orten an die Dorfbewohner aufgeteilt wurden, insbesondere infolge der Verkoppelungen, wodurch die hie und da noch bestehende Hutegemeinschaft, Wegegemeinheit usw. ganz verschwindet.

So werden die einzigen Zeugen die noch vorhandenen Flurnamen bleiben. Wie alle Flurnamen, hat auch das Wort Allmende eine interessante lautliche Entwicklungsgeschichte aufzuweisen infolge von Volksetymologie, die nirgends so eifrig am Werke ist wie bei den Flurnamen. Erst mit Hilfe der Volksetymologie wird es möglich, uns ein umfassendes Bild von den germanischen Allmandeverhältnissen zu machen.

Bei der Umdeutung des Wortes Allmende können wir folgende Schichten der Entwicklung unterscheiden:

1. Die ursprüngliche Form blieb erhalten. — 2. Es fand dialektische Angleichung statt. — 3. Es fand Synkope im Wortinnern statt. — 4. Es trat Prosthese ein. — 5. Es trat Aphärese ein. — 6. Es trat Assimilation (Grundwort, Bestimmungswort) ein. — 7. Es trat Dissimilation ein. — 8. Es trat Epenthese (Ein-

1) Buck S. 6. — 2) Kehrein, Nassauisches Namenbuch S. 310, Anm. 4.

schiebung eines r) ein. — 9. Es trat Suffixvertauschung ein (in dem zum bedeutungslosen Suffix herabgesunkenen Grundwort). — 10. Es trat Aspiration des Anlauts ein. — 11. Es trat Metathese ein. — 12. Es fand falsche Dialektübertragung statt. — 13. Es fand Umdeutung aus einem andern Vorstellungskreis statt: a) unter dem Einfluss von örtlichen Nebenumständen, b) unter dem Einfluss von Sage und Mythologie.

1. Die ursprüngliche Form hat sich erhalten in hessischen Flur- und Ortsnamen wie im Almen, Klein- und Grossalmerode bei Witzenhausen (früher Almanderode, Almederode, Almenderode), das Almerod, Feldort bei Heinebach, Almerödchen, Wiesen bei Abterode, im Elmen, Waldort bei Licherode, in nassauischen wie Alm, Allmend, Allmannsbitz, Allmannsstücker, Almenschlagerweg (Berghöhe, Bergweide), Allmei, Elmenstück, Elmesbeck usw.

2. Dialektische Angleichung findet sich in Flurnamen wie nassauisch[1]) Ilmen, Ilmenau, Ilmenborn, Ilmenheck, Ilmensand, Ilmeswies, Ulmen, Ulmenberg, Ulmeneck, Ulmenkopf, Ulmensteg, Ulmesrain, unter volksetymologischer Anlehnung an nhd. 'Ulme', hessisch Olmenstein (1059), jetzt Ulmenstein, ein nordwestlicher Vorberg der Rhön, Ulmbach bei Salmünster, Ulmental bei Braunfels, Ulmet nördlich von Altenglan, thüringisch[2]) im Ilmtal, Flur Crawinkel, auf der Ilme, ma. uf der Ilmen, Flur Nazza, Ilmbrunnen, ma. Ilmebrönn, 1587 die kleine Ilmen, Forstname am Rennstieg, Ilmenau, Stadt in Thüringen, 1290 Ilmena, und Nebenfluss der Elbe[3]), 786 Elmenauw, 1139 Elmenowe, die Ilm, Nebenfluss der Saale, 1186 Ilmina, 1378 Ylmenaw, Ilmena, 1587 die Ilmen, 1665 der Ilmenstrom, bayrisch[4]) die Ilm, Nebenfluss der Donau, ältere Form Ilma, Ilmina usw. Bei der Lautvermengung der dialektisch beeinflussten Formen Elm, Ilm, Olm, Ulm spielt auch ahd. elm, ëlme, ilme Rüster, Ulme mit hinein, während unser heutiges Wort Ulme erst neueren Ursprungs und aus dem Lateinischen entlehnt ist.

3. Ausserordentlich zahlreich findet sich Synkope im Wortinnern, besonders in zusammengesetzten Flurnamen. Leider lässt sich nicht in allen Fällen mehr die urkundliche Form Allmende nachweisen, doch steckt die zusammengezogene Form Allmende zweifellos in viel mehr Namensformen, als wir heute ahnen. Hierher gehören thüringisch[5]) über dem Alten, in der Alten, ma. ewer der Alten, in der Alten, 1641 in der Almten, Flur Gospiteroda, Amtsgerichtsbezirk Tenneberg. Die Gemarkung ist noch heute Gemeindeland. Ferner in der gleichen Flur der Altensteg, ma. de Altenstargk, 1641 der Almtensteg, in der Flur Emleben die krumme Alken, ma. Krumm Alten, 1543 bie der krummen Almten, bie der

1) Kehrein, Nassauisches Namenbuch S. 465, 585.
2) Gerbing, Die Flurnamen des Herzogtums Gotha S. 329, 523, 524.
3) Oesterley, Hist.-geogr. Wörterbuch S. 316.
4) Schmeller, Bayr. Wtb. 1, 68.
5) Gerbing S. 70, 181, 238, 250, 280, 281, 298 usw.

krummen Almpten, 1469 in der krummen Almoten, 1479 in der krummen almeit, 1492 in der almeth, 1641 in der krummen Alten, ebenda die breite Alken, beide Flurstücke heute noch Gemeindewiesen längs des Leinekanals, ferner die Alten oder Alken, ma. die Alten, 1641 uf der Alten, früher Gemeindeland in der Flur Uelleben, die Alken, ehemaliges Gemeindeland in der Flur Petriroda nach Emleben zu, über dem Alten, ma. öwer der Alten, auch in der Alten, 1641 in der Almten, noch heute Gemeindeland in der Flur Gospiteroda, ebenda der Altensteg, ma. de Áltenstargk, 1641 der Almtensteg, sowie die Alten, in der Alten, ma. Alden, urk. ebenso, bis zur Separation Gemeindeland in der Flur Leina. Auch auf Gewässer ist der Flurname anscheinend öfter übertragen worden. So hiess das Badewasser in der thüringischen Flur Hörselgau früher die Alden (= Almende)[1]), und die zahlreichen Altenbach dürften ebenso wie die nicht minder zahlreichen Altenberg, Altenburg, Altenfeld, Altendorf (Allendorf), Altdorf zum grössten Teil eher hierher gehören als zu ahd. alt „alt", altgerm. ala „ganz, gross" oder gar ahd. âl „der Aal", wie Jellinghaus in der 3. Auflage von Foerstemanns Namenbuch wenig glaubwürdig dartut.

Da die urkundlichen älteren Schreibungen meist fehlen, ist eine sichere Scheidung zwischen almeinde bzw. alde und alt 'antiquus' nicht immer mehr möglich, wenn nicht zufällig die volksübliche Bezeichnung einen Schluss zulässt. So ist beispielsweise der thüringische Flurname das Alterod, Flur Finsterbergen, eher zu almeinde als zu alt 'antiquus' zu stellen, weil das Volk Hüllrod spricht und neben Alterod sich die Nebenformen Ilrod, Hülrod finden, die infolge von Synkope auf die thüringische Schreibung Ilm, Ilmen (vgl. Ilmenau, Ilmtal) zurückgehen.

Aus ähnlichen Gründen möchte ich zu mhd. almeinde, almeide folgende hessische Gemarkungsnamen stellen: die Alteheege, Wald in der Gemarkung Amöneburg, das Altefeld Gemarkung Stausebach, in den Altewiesen Gemarkung Ernsthausen (Kr. Kirchhain), auf dem Altetriesch Gemarkung Langenstein, das Altenscheid Gem. Schiffelbach, Mohra u. ö., die Altenhütte Gem. Frankenberg, das Ahlenfeld Gem. Haubern, in der Altenstadt, Wald in der Gemarkung Edder-Bringhausen, die Ahlewiese, das Altehainsfeld Gem. Dagobertshausen (Kr. Marburg), im Altenfeld, die Altewiesen Gem. Bracht, die Altebach Gem. Bürgeln, die Altenstrasse, der Altengraben Gem. Ebsdorf, der Altenacker Gem. Dilschhausen, der Altenweg Gem. Münchhausen, die Altwiesen Gem. Saalbach, die Altefeldwiesen Gem. Reddehausen, der Alte(n)berg, die Altebach Gem. Biedenkopf usw. Nach Arnold kommt die Flurbezeichnung das Altfeld wohl zwanzigmal in Hessen vor. Er ist der Ansicht, dass Altfeld im Gegensatz zu einer neu angelegten Gemeinderodung die bisherige, vielleicht schon vor Jahr-

1) Gerbing S. 282.

hunderten gerodete Feldmark einer Gemeinde sei. Mit Recht hat schon Wiearies, Die Flurnamen des Herzogtums Braunschweig (Braunschweig 1910) S. 4 diese Ansicht bezweifelt und hervorgehoben, dass diese Deutung für das Altfeld von Bettingerode nicht zutreffen kann, auch das Fehlen der niederdeutschen Form als auffällig bezeichnet.

Wie aus almeinde infolge von Synkope alde, alden, alt, alte, alten durch die Mittelstufe almde wurde, so konnte mhd. almeine auch zu alm(e)ne, elm(e)ne und zu alm, elm bzw. zu aln, eln zusammengezogen werden, besonders in zusammengesetzten Namen. So dürften sich Namen erklären lassen wie hessisch Allna, Dorf an der Allna bei Marburg, aus einer älteren Form Allanaha[1]) (für Almanaha), von Arnold, Ansiedlungen und Wanderungen (Marburg 1881) S. 111 als 'Ulmbach' gedeutet, von Haas (Fuldaer Geschichtsbl. 1911, S. 180) zu einem idg. Flussnamen-Stamm al gestellt. Näher liegt die Deutung durch almeine, zumal da Allna auch als Gemarkungsname (Wiesen in der Gemarkung Niederweimar bei Marburg) vorkommt und von da aus wahrscheinlich die Übertragung auf den Namen des Gewässers und der Siedlung erst stattgefunden hat. Vgl. auch Foerstemann - Jellinghaus, Altd. Namenbuch 3. Aufl. S. 63, 65, der sechs Namen Albach bzw. Allnbach aufführt.

Hierher gehören ferner Namen von hessischen Siedlungen wie Ellnhausen bei Marburg, etwa 1500 Elnhusen, Elnhausen, Wüstung bei Wächtersbach, Ellerode bei Richelsdorf und Wüstung bei Holzburg (1357 Ellinrode), Elnrode bei Jesberg (1453 Elnrode), Ellnrode, Hof bei Haina, Ellengesäss, Wüstung bei Salmünster (1398 Elngesesse, 1415 Aldingesesse, 1452 Ellengesesz), von Arnold a. a. O. 472 zu alt 'antiquus' gestellt, Ellenberg bei Melsungen, von Arnold 332 zu ellan 'robur' gestellt, Ellenbach, Hof bei Kassel, Ober-Niederellenbach bei Braach, von Arnold zu elm 'ulmus' gestellt, wahrscheinlich auch Alsberg bei Salmünster und Alschberg, Hof bei Bieber, ferner nassauische Ortsnamen[2]) wie Alsbach, Dorf im Amt Selters, 1338 Almesbach, 1363 Almisbach, 1443 Almespach, 1504 Almsbach, 1539 Alspach, 1578 Almspach, 1710 Alsbach, ma. Alsbich, und Ellenhausen, Dorf im gleichen Amt, 1539 Ellenhusen, ma. Ellehause, Nellehause.

Bei andern Ortsnamen wieder bleibt es zweifelhaft, ob sie von almeine, elmeine oder von einem Personennamen herzuleiten sind. Hierher gehören z. B. Elmshagen, Dorf bei Kassel (1334 Elwineshagen, 1346 Elmeshagen, 1366 Elwinshain, 1459 Melmeszhagen), Elmshausen, Dorf bei Biedenkopf und Wüstung bei Ebsdorf (1267 Helmudehusin, 1292 Almudehusen, 1422 Elmishusen), Elmsdorf, Wüstung bei Neustadt (14. Jahrh. Elmirstorf, Elmersdorf, 1437 Elmszdorft). Hier kann durch volksetymo-

1) 806 kommt eine Allanaher marca in pago Loganaha vor (vgl. Kehrein S. 189.

2) Kehrein S. 161. 189.

logische Umdeutung, falsche Schreibung u. ä. die ursprüngliche Form so entstellt sein, dass eine sichere Herleitung nicht mehr möglich ist.

4. Wie neben Ellerborn mundartlich auch Mellerborn[1]) (1641 ufn Mellerbrunn), neben Möhlsberg 1644 Ohlsberg, 1721 am Ohlsberge[2]), neben Ellenhausen auch Nellehause, neben Ellenberg mundartlich Mällenbergk (1511 Znm Elnberge), neben Elmshagen und Elmeshagen im 15. Jahrh. auch Melmeszhagen vorkommt, so finden wir 1381 auch Melm für heutiges Elm[3]), Name eines Gebirges in Braunschweig, Melnau, 1521 zu dem Melnau, Name einer Burg bei Wetter (Kr. Marburg) für älteres Elenhoc, Elnhog, Elinhoug, Elenhoig, Elenhouge, Elnhoig, Melenhog 13. 14. Jahrh., Melnhauw, Melnaw 15. Jahrh.[4]). Diese Bildungen mit prosthetischem m oder n waren in der Volkssprache sehr beliebt und sind in einer grossen Zahl von Orts- und Flurnamen haften geblieben. Von hessischen Ortsnamen gehören wahrscheinlich hierher: Melmenkirche, Wüstung bei Ulfen, von Arnold zu melm 'pulvis, arena' gestellt, Melshausen, Wüstung bei Neukirchen (1343 Melshusen), Melsbach aus im Elsbach[5]), Malsfeld bei Melsungen (1196 Malzuelten, 1253 Malzuelt), von Arnold 353 zu malz, milzi „weicher Sandboden" gestellt, wahrscheinlich auch Melsungen, 1105 Milsungen, 1269 Mylsungen, aus älterem *zu dem Ilmesingen, Mil(me)singen ebenso wie der Name des weiter unterhalb mündenden Baches Milzisa, heute die Mülmisch. Von Flurnamen gehören hierher aus Hessen: im Melm Gem. Ransbach (Kr. Hersfeld), Gem. Eiterfeld, Rasdorf u. ö., am Melmacker Gem. Oberjossa, das Möllmersbergfeld Gem. Hassenhausen, der Millenberg Gem. Halgenhausen, Malm Gem. Landershausen, Mellenhain zwischen Beiseförth und Binsförth, das Melmfeld Gem. Malkes, ebd. das Melmerwäldchen, Melmerberg Gem. Rödergrund, im Müll aus im Ülm(en) zwischen Körle und Röhrenfurth, Mülmich Gem. Ulmbach, Melmdell Gem. Steinbach (Rhön), die Mellne Gem. Röhrda, mit Genuswechsel, ebenso auf der Mellenbach Gem. Frielingen, aufm Mellnergrund, aufm Malmesrück Gem. Göttingen - Unterrosphe, Melmenacker bei Gersfeld, die Milmich (= Milmbach, Milbach) Nebenfluss der Fliede (vgl. dazu der Mülmichsgraben Gem. Ulmbach), an der Melm Gem. Hersfeld, uffm Melnrodt (1521), heute im Melmenrodt, ma. im Malmerod Gem. Schlitz usw.

Von nassauischen Flurnamen[6]) gehören hierher: Melmheck, Milmer, ma. Melmen, Milmersfeld, Milmersheck, Milmerswies, Milmert, Mallenberg, Malmes usw., von thüringischen[7]): auf der Melmenhöhe, ma. uf der Melmenhie Flur Ebenheim, auf dem Melm, ma. uf dem Malm Flur Bittstädt,

---

1) Gerbing S. 44. — 2) Preuss, Lipp. Flurnamen S. 105. — 3) Oesterley S. 156. — 4) Vilmar S. 178, Arnold S. 342, der es ebenso wie Haas (Fuldaer Geschichts-Bl. 1911, S. 106) fälschlich zu ellan 'gross, stark' stellt.

5) Mitteil. aus Gesch. u. Heimatk. des Kreises Biedenkopf, 7. Jahrg. S. 85 Anm.

6) Kehrein S. 503, 504.

7) Gerbing S. 8, 49, 99, 112, 137, 141, 160, 162 u. ö.

der Melm, ma. Malm Flur Güntersleben, im Mellinbach und Melmbach, ma. im Müllnbach, 1657 im Melmbach Flur Trügleben, der Melm, ma. Malm, 1641 uf den Molmen Flur Sundhausen, das Melmfeld, ma. im Malmfelle, 1642 uf dem Melmen Flur Rehestädt, auf dem Melm, ma. ufn Malm Flur Crawinkel (ebenda im Ilmthal, ma. im Ilmdo͡al), das Melm, ma. Malm Flur Rippersroda, der Melm, ma. Melmen Flur Herrenhof, Melm, ma. die Mälm Flur Aschara, auf der Melmen, ma. Malmen, 1434 auf dem Melmen, uf der Mälmen, auf der Melm Flur Leina, ebenda der Melmen, ma. of den Melm; in der Melmen, ma. in der Malm'n Flur Wiegleben, der Melm, ma. der Malm, 1640 ufm Melm, 1667 der Melm Flur Haarhausen, auf der Melm, ma. uf der Melm, 17. Jahrh. uf dem Melmen Flur Schwabhausen, Melmen, Melmengässchen Flur Nazza, grosses und kleines Melmtal, ma. Malmdol, 1569 Mehlbeltal, Forstname am Rennstieg usw. Vgl. auch den lippischen Flurnamen Mölmerkamp Gem. Hillentrup. Zuweilen findet Umdeutung zu ahd. „Mühle" statt, besonders dann, wenn die Flur in der Nähe einer (später entstandenen) Mühle liegt, z. B. thüringisch im Mellinbach und im Melmbach, ma. im Müllenbach, 1657 im Melmbach, Flur Trügleben, bei der neuen Mühle, ma. bie der neien Mellen Flur Schwabhausen, Melmgässchen neben Mühlgässchen, Strassennamen in Nazza, oder lippisch[1]) Mölmerkamp neben einem Möllenberge (d. i. Mühlenberge), Mohlberg (in Meinberg), 1721 Mollmerg, 1782 der Möllmey, in der Nähe einer Mühle. Vgl. auch hessisch Mühlbach, Dorf bei Raboldshausen (Kr. Homberg), 1100 Milmilbach, 1194 Millebach, von Arnold a. a. O. 317 zu melm pulvis gestellt. Hier tritt die bei Flurnamen oft zu beobachtende Erscheinung in Kraft, dass der in seiner ursprünglichen Bedeutung nicht mehr verständliche Name nach neueren zufälligen Ortsverhältnissen vom Volk umgedeutet wird, um dem Namen einen begrifflichen Inhalt zu geben. Neben Umdeutungen wie Mühlacker, Mühlberg finden sich auch solche wie Mehlacker, Mehlfeld, Mehlberg, vielfach um die Güte des Bodens damit anzudeuten (vgl. ähnlich Honigacker, Butteracker, Goldacker usw.).

Man hat bisher versucht, die zahlreichen mit milm (mil) oder melm (mel) gebildeten Flurnamen durch ahd. (milm) melm 'Staub, Pulver, Sand' zu erklären. So z. B. Haas in den „Fuldaer Geschichtsblättern" 1914, S. 45. Diese Erklärung kann nicht befriedigen, schon deswegen nicht, weil die grosse Zahl der so benannten Flurstücke derartigen Boden nicht immer aufzuweisen hat, abgesehen davon, dass die oben angeführten mundartlichen und urkundlichen Beläge deutlich auf eine synkopierte Form von mhd. almeine, almeinde hinweisen, von der neben der weiblichen auch die sächliche Form das Almend bezeugt ist (vgl. Grimm a. a. O. 1, 237), so dass das Vorkommen der Prosthese hier nicht weiter auffällig ist.

1) Preuss, Lippische Flurnamen (Detmold 1893) S. 104.

Wie aus Milmbach Milbach und von da aus Mühlbach oder Mehlbach werden konnte, so wurde durch Prosthese eines vorangehenden n (volkstümliches ufn statt ufm oder Dativ Pluralis uf den) aus Nilmbach, Nilmfeld später Nillbach, Nillfeld bzw. Nüllbach, Nüllfeld oder Nellbach, Nellfeld bzw. Nöllbach, Nöllfeld und unter Anlehnung an ahd. nollo bzw. hnol, mhd. nolle „Hügel, Gipfel eines Gebirges" auch Nollbach, Nollfeld.

Aus Hessen gehören hierher Namen wie Nellenburg[1]), Wüstung bei Neustadt, als Waldort der Nellenborg noch erhalten, der Nöll, Wald bei Oberaula, das Nöllfeld Gem. Friedrigerode, auf dem Nill Gemarkung Lohra, der Nollberg bei Friesenhausen, die Nolle, Zufluss der Schwalm, die Nüllbeke Zufluss der Aue bei Auhagen usw. Zu Nellenburg vgl. noch die Nellenburg im badischen Amt Stockach, 1073 Ellenburc, 1075 Nellinburch, 1191 Nelenburc, 1210 Nellenburch. Aus Nassau gehören hierher: Nill, Nillbitz, Nillfeld, Nillgarten, Nillkippel, Nillkopf, Nillstücker, Nillwies, Nöll, Noll, aufm Nollen (mehrmals), Nollwies, Nollenberg, Nöllewies, Nöllenwies, Nollig, Nölchenstein, Nall usw., lippisch[2]) Nolbeke, Bach im Amt Schötmar, der Nüll und Nullberg Gem. Lassbruch, Nullbrink Gem. Silixen, Nullhof Gem. Hiddesen u. a. m. Vgl. auch Buck, Oberdeutsches Flurnamenbuch (Stuttgart 1880) S. 189 u. 192: der Nellacher (1467), Nollendal (1326), us dem Nollen (1420), an Nollen (1427).

Seltener findet sich der Fall, dass das s des neutralen Artikels durch Prosthese im Anfangslaut des folgenden Wortes fest wird, wie es in den hessischen Namen Salmshausen, 782 Salmaneshûsen, 1485 Salmeshusen, 1488 Salmshussen, 1740 Sallmshausen, im Volksmund Selmetshouse, ferner in Salmansborn, Salmansgrund (1658), Salmansgesesse (1402) der Fall zu sein scheint.

Ein eigenartiger Fall des Festwachsens von Artikel und Substantiv unter gleichzeitiger Elision eines Teiles des Artikels liegt vor in Flurnamen wie im Dalmei, 1861 im Dullmei, ortsüblich im Dullmeier, Gem. Reckrod, offenbar entstanden aus die Almein (Ulmein), die Dullmeier Gem. Soisdorf, Dilmen, Dilmengarten (aus die Ilmen) Gem. Wehrda, sämtlich im Kreis Hünfeld[3]).

5. Das Gegenteil, Aphärese, d. h. die Abstossung der ersten Silbe eines Wortes, findet sich ziemlich häufig, besonders in zusammengesetzten Namensformen. Hier wird Allmand, Allmend, Almeinde, Almeine, Allmut,

1) Vgl. dazu die Nollenburg auf dem Ulmenstein im Kreis Hünfeld, die in der Ulmet oder Almet, dem Gemeindewald von Hof- und Mittelaschenbach liegt. Die Erklärung von Haas in den Fuldaer Gesch.-Bl. 1912, S. 61 stellt die Sache gerade auf den Kopf. Nicht Apokope, sondern Prosthese liegt hier vor. Richtig ist dagegen die Vermutung Illgners ebenda S. 156/57.

2) Preuss S. 109.

3) Mitgeteilt von Illgner in den Fuldaer Gesch.-Blättern 1912, S. 157.

Allmitt, Allmett zu Mand[1]), Mend(e)[1]), Mond[1]), Mund, Meinde, Mut, Mitte, Mette bzw. Manne, Menne, Münn, Monn, Minn, Mein, Mitten, Mittel u. a. m., die infolge von Missverständnis und volkstümlicher Umdeutung noch beträchtlich vermehrt werden.

Hierher gehören wahrscheinlich häufig wiederkehrende Gemarkungsnamen wie Mannsberg (⟨Almandsberg), Mannshecke, Mannskopf, Mannstriesch, Mannsgraben, Mannshaupt, Mansfeld, Mansbach usw., aus Hessen: unter dem Mannsberg (Wald) und die Mannslache Gem. Vockenroda, der Mannswilchenbach Gem. Wangershausen, das Mannfeld Gem. Hesken, aus Nassau[2]): Hauptmann, Steinmann, Todtenmann, Mennelbach, Mennelborn, aus Lippe[3]): im Manntale Gem. Brosen, der Mannsberg Gem. Bavenhausen, Mohntholz, 1721 Mohnholz und Montesholz, Gem. Retzen (an der Gemeinheit liegend), im Kataster von 1782 zu Monatholz verderbt, ferner Mohenkamp, 1721 Moenkamp, Gem. Brockhausen, Monscherberg Gem. Humfeld (zu Meenschar „gemeinschaftliche Weide"), Meindeberg Gem. Nalhof, die Meintrecke, 1644 Gemeint-Recke Gem. Schlangen, die Mente, der Menteteich Gem. Alverdissen, der Meimerig, Mehmerig Gem. Wistinghausen (⟨Meindeberg, Meinberig), Meinberg (Badeort) usw. Vgl. auch oberdeutsch[4]) Meneweg (Feldweg), 1110 in Menwege, 1420 der Mennweg, Mendelberg usw.

Von der Form Almitt, Almet, Almut entstehen durch Aphärese Flurnamen wie nassauisch[5]) Mitmark[6]), Mitte, Mitten im feld, Mittenholz, aufm Mittel, im Mittel, Mittelau, Mittelberg, Mittelfeld, Mittelgrund, Mittelheck, Mittelheide, Mittelholz, Mittelsaug, Mitteltal, Mittelwald, Mittelweg, Mittelwies, Mittelsbach, Mitsfeld, hessisch die untere Mittelgasse Gem. Niederklein, das Mittelfeld Gem. Frankenberg und öfter, der Mittelberg Gem. Bockendorf und öfter, der Mittelgrund Gem. Friedrichshausen, die Mitterholz (Wald) Gem. Edderbringhausen, die Mitten im Feld Gem. Damm, der Mittelrain Gem. Oberaula, die Mittelberge (Feld) Gem. Rommershausen usw. Vgl. oberdeutsch[7]) Mettenberg, Mittenberg, Mittelwege (1295), Mittellatz, Mittelfeld, Mittenwald (Tirol), 1151 Medewald, 1407 Mittewald, Mitwald usw. Es soll damit nicht gesagt sein, dass nicht der eine oder andere Name auch eine Herleitung von ahd. mitti, mhd. mitte 'medius' zulässt, besonders da, wo die umliegenden Gemarkungen durch Ober-, Unter- gekennzeichnet sind. Doch ist auch möglich, dass infolge der Umdeutung von Almittenfeld zu Mittelfeld die umliegenden Grundstücke je nach ihrer Lage als Ober- und Unterfeld bezeichnet wurden, nachdem jede Erinnerung an ehemaligen Gemeindebesitz des gesamten Grundstückes im Volksbewusstsein erloschen war.

1) Vgl. auch Schiller-Lübben, Mittelniederdeutsches Wörterbuch (Norden 1872—87) unter Mande, Monde = Gemeinheit, Gemeinschaft. — 2) Kehrein S. 500, 503 ff. — 3) Preuss S. 101. 103, 105. — 4) Buck S. 178. — 5) Kehrein S. 505. — 6) Von Kehrein als 'gemeinsame Mark' gedeutet. — 7) Buck S. 179, 181.

Der hessische Ortsname Allmus (Kr. Fulda) wird von Arnold S. 442 und von Haas in den Fuldaer Geschichtsblättern 1908 S. 151 von einem Personennamen Almund (<Adalmunt) hergeleitet. Ich bin trotz der urkundlich bezeugten elliptischen Form zum Almundes (1354, 1369 u. ö.) und zum Almuds (1413) mit Illgner[1]) der Ansicht, dass hier nicht ein Personenname, sondern das Wort Almend zugrunde liegt, das öfters in der Schreibung Almund, Almut[2]) vorkommt. Wie die elliptische Bildungsart auf -es besonders häufig in der Wetterau und im Fuldischen in einer Menge von Namen vorkommt, die nicht Personennamen sind[3]), z. B. Bingartes, Kathus (ma. Kååderš, 1455 zcu dem Kathens), Kalkobes, Heenes, Lengers (1432 Lenderichs, 1434 zu dem Lengeriche), Meiches (1342 zum Eiches), zum Dornes, zum Lindes (1367), Erles, im Buches, das Fenges, Röres, zum Röres (1592), der hof Rhöres (1647), heute Rörigshof usw., ähnlich wird man infolge falscher Analogiebildung zum Almundes, Almandes, Elmendes bzw. zum Almuts, Almets, Elmets gebildet haben, woraus dann die Formen Almus, Almas, Almoos, Elmes, Ulmes, Olmes, Ilmes u. ä. entstanden sind, z. B. die Almus, der Almusküppel im heutigen Gemeindewald Büchenberg (Kr. Fulda), aufm Almusteil ebendort, an der Almas, an der Ellmes Gem. Niederwetter, das Almetzfeld Gem. Gersrod (Kr. Fulda), Elmes, Wüstung bei Schlüchtern (1512 das Elmes), im Ilmes Gem. Unterstoppel, Ulmes[4]), auch Olmetze, Olbetze, Almeza, Wüstung im Amt Homberg (am Ursprung des Ulmsbaches), auf der Allmoos Gem. Spexwinkel, im Almosergrund Gem. Wetter und Niederwetter, nassauisch aufm Allmus[5]), Allmannsbitz, Allmannsstücker usw.

Zu Allmus bei Fulda (1413 zum Almuds, 1683 Allmuss, etwa 1720 Almos, 1727 Malmus) vgl. noch Almutshausen bei Homberg (1330 Almeshusen, 1338 Almetshusen), Almutshausen, Wüstung bei Fritzlar (etwa 950 Almundeshusa, 1225 Almudehusen, 1364 Almyshusen, 15. Jahrh. Almateshusen).

Von der elliptischen Form Almus, Almoos, Almes, Almis, Almas werden infolge von Aphärese eine grosse Menge von Flurnamen gebildet, deren Sinn heute durch volksetymologische Angleichung vielfach bis zur Unkenntlichkeit verdunkelt ist. Aus Hessen verzeichne ich als hierher gehörig: auf der langen Moos Gem. Warzenbach, auf der Mooswiese Gem.

1) Fuldaer Gesch.-Blätter 1909, S. 164. — 2) Z. B. auf der Almut, gewöhnlich Ulmet gesprochen, der Almutarin Gem. Mackenzell (Kr. Hünfeld). — 3) Vgl. Arnold S. 299ff. — 4) Vgl. Landau, Wüste Ortschaften in Kurhessen S. 100.

5) Wie sich thüringisch neben die Alten auch die Alken findet (vgl. Gerbing a. a. O. 181), lippisch die Alkenbrede Gem. Loose (1643) für die Altenbrede, so auch Alkmans, Alkmus für Altmanns, Altmus und mit Prosthese Malkmus (verbreiteter Familienname im Fuldaischen) bzw. Malkmans. Hierher gehören Malkus, Wüstung bei Ersroda (14. Jahrh. Malgkes, Malkus), Malges bei Eiterfeld, Malchus, Feld und Wald bei Hatterode, Málkomes bei Friedewald (zu Malkandis 1340, Malgans 1404, Malckmus 1493, zum Alckmass 1532), Haelgans, Hof bei Hersfeld (Maylgans 1395, das Malgans 1485) u. a. m.

Münchhausen, die Mos, Feld und Heide bei Willingshain (am Eisenbach), weiter gegen Oberaula hin die Mies (auch Waldort), die Mose Feld und Wald zwischen Mönchhosbach und Weissenhasel und bei Schiffelbach, die Möser Heide im Langenberg bei Elmshagen, der Möseracker Feld und Wiesen bei Wahlert, die Möst Waldort bei Oberschönau, der Mosenberg bei Homberg, bei Waltersbrück, bei Königswald, bei Marburg und bei Datterode, die Mooseiche bei Marburg, der Moosgrund im Wald bei Grossenenglis, der Mosborn bei Bieber, Moserrück Feld und Wiesen zwischen Rosbach und Lanzingen, Mooshecke Feld und Holz bei Hof Mooshecke südlich von Wolferts, dsgl. bei Friesenhausen, Mosbach Zufluss der Hassel (bei Steinbach-Hallenberg), Mosebach Waldort bei Kornberg und Zufluss der Sonter, Mosbach Wüstung bei Rungshausen, der Mooseküppel Wald bei Frankenau, die Mosenwand Wald bei Wehrda (mit Mosenberg), Ober- und Niedermoos (etwa 930 Musah, 1291 Mose), Wünschenmoos (für Windischenmoos) und Weidmoos bei Herbstein, Risbach, jetzt Feldort, zwischen Mahlerts und Schwarzbach, Missefeld zwischen Dörnhagen und Guntershausen, die Musbach Wiesental bei Biedenkopf, der Muhsstein bei Todenhausen, Müs, Dorf bei Grossenlüder (1290 Meuse, 1574 Mues, 1582 Mües, etwa 1790 Müs) mit der benachbarten Mos (urk. Musaha, Mosaha) von Arnold 643 und Haas, Fuldaer Geschichtsblätter 1909, S. 6ff. zu ahd. môs „Sumpf“ gestellt, vielleicht auch der Massenstrauch Gem. Damm (von einer elliptischen Form Almans Almass), der Maistrauch (Wald) und das Maistrauchsfeld Gem. Hachborn, das Meisfeld Gem. Wasenberg, von einer elliptischen Form Almeindes, Almeis oder von der Nebenform Almei[1]), Ulmei, von der Flurnamen wie Dullmeier (ortsüblich für im Dalmei) Gem. Soisdorf, im Meierfeld, am Meiergraben, am Meierrain Gem. Oberjossa gebildet sein können.

Aus Lippe[2]) gehören hierher: Mosebeck Amt Detmold, Moosberg Gem. Schwelentrup, Mosebrede Gem. Lückhausen, 1738 Mossebrede, Mossbrede Gem. Ehrsen, 1721 Mussbrede, Mostkamp Gem. Berlebeck, 1721 Mosskamp, Moshage Gem. Hovedissen, u. a. m., aus Thüringen[3]): der Möseweg, ma. Miesewägk, 1612 Möseweg, Forstname am Rennstieg (Gem. Tambach), die Mös, ma. de Mües dsgl., Moosbach, ma. Musboch, 1545 am Mosselbach, 1587 Musebachs Leite, 17. Jahrh. Mosebachskopf, dsgl., Moosbach, ma. Musbôach, 1587 Musebach, 1665 Moosbach, 17. Jahrh. Mossebachsfluss, dsgl., Moshöhle, ma. Mosshöll, 1587 die Musthulen, dsgl., die Moest, ma. de Möst, 1586 die Moesse, die Moes, dsgl. die Mosbach, ma. Mosbich dsgl. vielleicht auch im Massfeld, ma. Mossfeld Gem. Trügleben usw., aus Oberdeutschland[4]): Miesbach (Schwaben, Bayern), 1442 der Müssbach, 1317 die Mus, 16. Jahrh. Müssli, in der Muoss (1317) mit Musbach, der Missbach (16. Jahrh.), die Oelmüsse (1400), die Misse usw., vielfach

1) Vgl. dazu lippisch die Meibergsegge, der Meimerig Gem. Wistinghausen (Preuss S. 103). — 2) Preuss S. 106. — 3) Gerbing S. 483, 245, 267, 519 u. ö. — 4) Buck S. 180.

angelehnt an ahd. mussea, mussa „Moos“ (palus), wofür obd. die Müss gesagt wird. Es ist möglich, dass einige dieser Namen auch zu diesem Wort gehören.

Hierzu kommen noch eine Reihe von Umdeutungen zu mûs 'Maus', z. B. nassauisch[1]) Maus, Mausbach, Mausberg, Mausgarten, Mausheck, Mauskippel, Mausloch, Mauswies, Mausstück, Mäus, Mäuseborn, Mäusekippel, Mäusegraben, Mäusenest, Mäuschesberg, Mäuschesdriesch u. ä. m., hessisch Meisewinkelsfeld Gem. Deinrode, die Mäusewinkelsseite Gem. Birkenbringhausen, im Mäuszahl, die Mäusäcker Gem. Rüdigheim, Mäusetal Gem. Bracht, die Mauskarte Gem. Schwarzenborn, der Mäusebügel Gem. Wehrda (ebenda der Mosenberg und Mosenwand) usw. Vgl. Mushundes, Wüstung bei Steinau (Mushuntes, Mushundes 1165, 1399) und Mausehund, heute als Familienname noch erhalten.

Die elliptischen Formen Almes (Almus), Elmes, Ilmes, Ulmes, Olmes, Eilmes zeitigten infolge abermaliger Synkope volksetymologische Anlehnungen wie Els(e), Ils(e), indem Almes zu Als (z. B. in Alsbach Almesbach), Elmes Els, Ilmes zu Ils, Ulmes zu Uls wurde. So erklären sich eine Reihe bisher noch unverständlicher Flurnamen wie hessisch Elsenstrauch Wald bei Rossdorf, Elsenberg bei Nausis (Kr. Rotenburg), Elmesbach bei Wolfhagen, im Elsebach Gem. Niederasphe und Wollmar, der Elsgansgarten Gem. Mellnau, das Ilmes bei Unterstoppel, auf der dürren Else, Feld bei Stausebach, die Elsbeth Gem. Rosental, im Elsebeth Gem. Ebsdorf, Elsloch Gem. Allendorf (Kr. Ziegenhain), die Elsäbeth Gem. Neukirchen, nassauisch[2]) Elsberg, Elsborn, Else(n)garten, Else(n)gasse, Else(n)graben, Else(n)heck, Else(n)pfad, Else(n)stück, Else(n)wies, in der jungen Elz, thüringisch[3]) Elsberg, ma. Elsbargk Gem. Frankenroda, dsgl. Gem. Nazza, Elsegründchen, ma. Elsegröndchen, die lange Else, öfters z. B. Gem. Günthersleben, Ingersleben, Trügleben, Gräfenroda, Liebenstein, Gräfenhain, Heerda, Ohrdruf (ma. uf den Elsen) u. a. m., lippisch[4]) Elsbrede Gem. Biemsen, Elskenbrede, Ilskenbrede, 1721 Elschenbrede Gem. Stapelage, Ilskenloh Gem. Schmedissen. Prosthetische Bildungen sind wahrscheinlich lippisch Milksloh Gem. Asemissen (aus dem Ilksloh), hessisch Malsberg, Malsfeld (‹im Al(m)sberg, im Al(m)sfeld), Melsbach (‹im El(m)sbach), vielleicht auch Milseburg, 10. Jahrh. Milsiburg[5]) (‹im Il(me)sinburg[3]) wie Ilsetal (bei Feudingen und im Harz), nassauisch[6]) Milsenberg neben Ilmeswies, Ilskorb, Ilsperheck, Elsberg. Elsborn, Malmes usw.

Da sich Minne neben Mann(e)[7]), Minneberg[8]) neben Mann(s)berg, infolge von Aphärese aus Almeine, Almenne, Alman(ne) findet, entstehen infolge von Assimilation volkstümliche Weiterbildungen wie Münch, Mönch,

1) Kehrein S. 502. — 2) Kehrein S. 379. — 3) Gerbing S. 99, 125, 179, 203, 206, 217, 229, 321, 330 usw. — 4) Preuss S. 47. — 5) Vgl. Fuldaer Geschichtsblätter 1912, S. 57. — 6) Kehrein S. 504, 465, 379, 500. — 7) Vgl. auf der Manne oder spitzen Kirchen (17. Jahrh.), heute die Kirchspitze, Waldhöhe bei Marburg, im Volksmund noch die Minne genannt. — 8) Gemarkungsname in der Gemarkung Amöneburg.

Männch(en) aus Zusammensetzungen wie Minn-bach, volkstümlich Minnbich durch die Vermittlung Minnich, Minch, Mennich, Mench, Mannich, Männch wie nassauisch[1]) Heinzelmännchen, Holzmännchen, Mönch, Mönchberg, Mönchhof, Möuchstück, Mönchwald, Mönchwies, Mönchsau, Mönchsstücker, Mönchesgarten, Möncheswies, Mönchenberg, Münch, Münchbitz, Münchbrunnen, Münchheck, Münchheide, Münchholz, Münchhütte, Münchwald, Münchweg, Münchwies, Münchsboden, Münchsgarten, Münchenfeld, hessisch Möncheberg, Strassenbezeichnung in Kassel, das Mönches, Waldort bei Garsfeld, der Münchwald bei Berfa, Münchwaldsheege, Mönchbrunnen Waldorte bei Dodenhausen (Kr. Frankenau), der Mönchwiesengrund bei Weitershausen, Müncheborn Gem. Löhlbach, Monchis, Wüstung bei Alsfeld (16. Jahrh.), Mönchehof bei Kassel, Münchhausen, Siedlung bei Wetter (etwa 1225 Munechhusen) und Wüstung bei Kirchhain (1223 Munichehusen, 1304 Munichuzin), niederdeutsch[2]) (lippisch) Mönkeberg, 1678 Monnekenberg Gem. Barkhausen, Mönkeholz Gem. Silixen, Möuchshof, Mönnich usw., oberdeutsch[3]) Munechstuck (1297), Munichacker (1315), Münchbraite (1564) u. a. m., thüringisch[4]) Mönchhof, ma. die Münch, 1641 über dem Münchhofe usw.

Wie Mannich, Minnich aus Manbich (Almanbich), Minbich (Almenbich) entsteht, so kann die oben erwähnte Form Malm, Melm, Milm in Zusammensetzung mit bach (bich) zu Malmich, Melmich, Milmich und infolge von regressiver Assimilation zu Mallich, Mellich, Millich bzw. Malch, Melch, Milch im Volksmund werden. So erklären sich wahrscheinlich Flurnamen wie hessisch Malchus (Malches, Malgkes) Feld und Wald bei Hatterode, dsgl. bei Ersrode, der Melchhaarsbrunnen bei Battenhausen, Milchborn bei Ottrau, nassauisch[5]) Melchersloch, Milchberg, Milchkorn Milchkammer, Sauermilch, Milcherswiesenkopf usw.

1) Kehrein S. 505, 508. — 2) Preuss S. 105. — 3) Buck S. 182. — 4) Gerbing S. 182. — 5) Kehrein S. 503, 504.

(Schluss folgt.)

Kleine Mitteilungen.

Im Kampf mit dem Erbfeind.

(Vgl. oben 25, 6—17.)

II. Hauptmann Michel Schwartz zu Dachstein im Elsass.

Als am 2. Mai 1592 der Bischof von Strassburg, Johann von Manderscheid, die Augen schloss, kam der von den protestantischen Mitgliedern des Kapitels ersehnte Moment herbei, den Mann ihrer Wahl, den jungen brandenburgischen Prinzen Johann Georg als ihr Haupt öffentlich zu begrüssen. Bereits 1588 hatten sie in geheimer Wahl den damals Elfjährigen zum Erben der bischöflichen Würde erkoren. Wie es bei der Jugend des optierten Hohenzollern nicht anders sein konnte, waren allein politische Erwägungen bei seiner Wahl massgebend gewesen. Man hoffte, an Churbrandenburg eine sichere Stütze zu gewinnen. Bistum wie Kapitel sollten im protestantischen Sinne umgebildet werden.

Die mächtige lutherische Partei, geführt von dem Prediger Johann Pappus, setzte sich mit Nachdruck für den Brandenburger ein. Eine feierliche Predigt, über die uns die 'Continuatio[1]) Sleidani' unterrichtet, ging dem Wahlakt voran. Bereits zwei Tage nach der Erwählung erliess Johann Georg als postulierter Administrator der Stifft zu Strassburg, Landgraf im Elsass, Markgraf zu Brandenburg in Preussen usw., ein feierliches Ausschreiben, den Gehorsamen Huld und Gnade, den Aufsässigen Feindschaft verkündend. Diesem Vorstoss der Protestanten begegneten die Katholiken. Der Kaiser beauftragte einstweilen seinen Vetter den Erzherzog Ferdinand von Österreich mit der Sequestration des Stiftes. Als aber Johann Georg eine Rundfahrt durch das Bistum antrat und mit einem Aufgebot von vier Fähnlein und einigen Geschützen die festen Plätze Kochersberg, Dachstein und Griepolsheim eingenommen hatte, da griffen die zu Zabern anwesenden katholischen Domkapitulare zu einem kräftigeren Mittel: sie wählten ihrerseits am 9. Mai 1592 den Kardinal von Lothringen, Bischof von Metz, zu ihrem Bischof, denselben Mann, den sie im Jahre 1590 aus Scheu vor seiner Macht als Coadjutor zu wählen abgelehnt hatten.

Mit diesem Wahlakt war der Krieg im Elsass entfesselt; er dauerte mit mehrjähriger Unterbrechung bis 1609. Der junge Hohenzollern[2]), welcher der ungewöhnlichen Lage nicht gewachsen war und noch dazu durch die kurzsichtige Politik der protestantischen Mitfürsten nicht genügend unterstützt wurde, überliess nach einer beträchtlichen Geldabfindung dem glücklicheren Nebenbuhler das Feld. Von seiten der führenden Diplomaten war die Frage unter dem Gesichtswinkel der Mehrung der Hausmacht betrieben worden; die nationale Frage spielte eine so geringe Rolle, dass in einer kritischen Zeit Johann Georg durch einen persönlichen Besuch bei Heinrich IV. die Entscheidung zu seinen Gunsten herbeizuführen suchte. Dort war es, wo er — Anfang Oktober 1602 — mit dem Landgrafen Moritz von Hessen zusammentraf, der seiner Sache bei Heinrich Vorschub leistete.

1) Ihr Verfasser ist der Strassburger Os. Schadaeus.

2) Vgl. Hans Schulz, Markgraf Johann Georg, 1899. (= Hallische Abhandlungen zur Neueren Geschichte, Heft 37.)

Aber bei den deutschen Landsknechten, die für den Hohenzollern kämpften und bei den Strassburgischen Publizisten, die ihm mit der Feder beistanden, klingt der nationale Ton durch, den hundert Jahre zuvor im Elsass Wimpfeling und seine Gesinnungsgenossen angeschlagen hatten.

Wie einst von dem bedrängten Magdeburg, sang man 1592 von der edlen 'Jungfrau':

Straßburg, nun halt dich feste,
Du wol gebawtes Hauß!
Es kommen vil frembde geste,
Wollen dich treiben auß[1]).

Gegen Karl und seine Welschen rief man die 'redlichen Teutschen' (Vers 49) auf und getröstete sich des Brandenburgers:

V. 12. Gott hat dir auserkoren
Ein adelich teutsches Hertz,
Aus Brandenburg hoch geboren
Dein Heil war das, ohn schertz."

Als aber die vielumstrittene Festung Dachstein vorübergend in die Hände der deutschen Landsknechte gefallen war, jubelten sie in einem frischen Soldatenlied, das den markigen Kehrreim führt: „Stampen (davonlaufen) müssen die Welschen[2])". Die Einnahme von Moltzheim, wo sich die Jesuiten niedergelassen hatten, begrüsste in Strassburg Wolfhart Spangenberg mit seinen Versen[3]), wie sie bereits 1592 vor ihm in „einem schönen neuen Lied von der Wunderkuh, so die Jesuiten zu Moltzheim weyssagen gelehrt"[4]), besungen, war.

Es soll hier nicht das Auf und Ab des Krieges, der wie eine Vorübung auf den grossen Krieg der dreissig Jahre anmutet, gegeben werden, nur eine wackere Soldatennatur, die inmitten der Intriguen mit Umsicht und Tapferkeit die Sache seines Herrn Johann Georgs verfocht, möge hervortreten: der Kapitän Michael Schwartz zu Dachstein. Das Wenige, was sich über den tapferen Haudegen, dessen Treue das unten abgedruckte Lied preist, in Erfahrung bringen liess, ist der Continuatio Sleidani entnommen.

Zuerst begegnet er uns im Jahre 1592, als der aus Frankreich zurückgekehrte Fürst Christian von Anhalt den Befehl über die Strassburgischen Söldner übernommen hatte. (Spalte 544) „Umb dise Zeit wurden zu Straßburg etliche Hauptleut entsetzet, newe an jhre statt angenommen vnnd den Soldaten präsentiret, wie denn auch den 24. tag Weinmonats vor dem Metziger Tor ein frisch Regiment Fußvolk gemustert / sind allesampt wol ausgerüstet gewesen. Ihr Oberster war ein alter Kriegsmann Schrägel genant. Dise haben gleich denselbigen Tag Fürsten Christian von Anhalt, als jhrem General Obersten geschworen vnd sind demnach den 26. gemelten Monats in das Lager gen Graffenstaden geführet worden. Deßgleichen sind auch deß Kapitanien Schwartz Michel Kompaney Reuter gemustert / vnnd dessen von Anhalt Hofffahn / welche der von der Schär geführet. aufgerichtet vnd alles mit einem grossen ernst angeordnet worden."

Noch im gleichen Jahre glückte Michael Schwartz ein guter Handstreich. Sp. 415 (1592): „Vmb diese Zeit ward den Straßburgern verkundschafftet, daß Herzog Karl Bischof vnd Kardinal von Metz einen newen Musterplatz zu Sarabellen in Westerreich acht Meilen von Straßburg angestellet / vnd schon auff die 600 Fußknecht vnd etliche

1) Stöber, Alsatia 1858—61, S. 107 ff.

2) Weller, Annalen 1, 81 nr. 363; vgl. Kluge, Rotwelsch 1, 122 (1901).

3) Abgedruckt in meiner Ausgabe der Anbindbriefe von Wolfhart Spangenberg, 1914 S. 126 (Stuttgarter Literarischer Verein nr. 262).

4) Alsatia 1858—61, S. 128.

Kompaneyen Reutter daselbst ankommen, vnnd den benachbarten Flecken vnd den Hanawischen Vndersassen grossen schaden thaten, haben sich Hauptmann Buch vnd der Schwartze Michel in der still mit 300 Pferden den 28. Weinmonats aufgemacht / morgens in aller früh das Dorff, darinn die Lotharinger gelegen / einsmals vnversehener sach vberfallen, alles was sie angetroffen ohne alle Barmhertzigkeit niedergehauwen, gestochen und geschossen vnd auff die 400 mehrere Frantzosen und Niederländer darvon erlegt, vmbgebracht, verjagt vnd zertrennet. Die vbrigen / derer nicht weniger gewesen als hundert, allesampt wolgeübte Teutsche Landsknecht gefangen genommen / vnd jhrem begeren gen Straßburg geführet, da sie hernach gemustert vnd vnder das Straßburgische Kriegsvolk eingeteilt vorden / vnd haben damal die Straßburger eine sehr gute Beuth erobert."

Auch im Dezember 1592 tut er den Gegnern Abbruch (Sp. 553): „Den 9. Tag Christmonats hat sich abermals ein harter Scharmützel zwischen den Lothringern und Straßburgern zugetragen: denn als ein Straßburgischer Rittmeister der schwartze Michel genant, durch gewisse Kundschaft erfahren, daß eine Lotheringische Kompaney Rentter mit Proviand vnd allerhand Munition auß Benfeld nach Dachstein sich begeben wolten, hat er sich nicht lang gesäumet, sondern ist mit seinen Reuttern, welche auserlesene Kriegsleut gewesen, auß dem Läger aufgebrochen, auf die Lotheringische gestreifet / sie bey Nacht zwischen Benfeld und Dachstein angetroffen, dapfer an sie gesetzet / sie in die Flucht getriben, vnd also verfolget, daß ihrer wenig darvon komen. Was in den Konvoy gewesen, haben sie alles erobert, fünfzehn darvon gefangen vnd auff die dreissig Pferde vnd sonst ein gute Beuth darvon gebracht / vnd ist durch disen Scharmützel die gantze Kompaney Reutter, so auff Dachstein gelegen, zerstöret vnd mehrer Teils erschlagen worden".

Aber bald darauf, Januar 1593, trägt er eine schwere Verwundung davon: (Sp. 564). „Am 20. Tag Januars ward ein Kapitain der Schwartze Michel genant von den Lotheringern in einem Angriff durch einen Schenkel geschossen / auf einer Sänften gen Straßburg geführet vnd durch seine Fahnen Reutter begleitet".

Weitere Angaben enthält die Continuatio über unseren Kapitän nicht: das unten abgedruckte Lied, das einem Sammelcodex[1]) des 17. Jahrhunderts im Besitz der Bischöfl. Seminarbibliothek zu Mainz entnommen ist, verrät uns, dass Michel Schwartz wieder genesen und im Jahre 1602 der Befehlshaber des für Johann Georg wichtigsten Platzes, der Feste Dachstein geworden war. Seine Stellung in der belagerten Feste war um so schwieriger, als seine Leute wegen Nichtbezahlung des Soldes zu meutern drohten. Durch Darlehen bei Ansbach und Kurpfalz verschaffte sich der aus Paris zurückgekehrte Fürst die Mittel, der schlimmsten Not zu steuern. Gerade in den kritischen Tagen der Belagerung wird unser Lied gedichtet sein; ob von einem Reiter zu Dachstein, wie die typische Ausgangstrophe behauptet, ist sehr zweifelhaft. Eher ist anzunehmen, dass auch dieses Lied der Propaganda, wie nachweislich so viele andere, in Strassburg entstanden ist. Man pries zu Strassburg die Treue des Kapitäns, weil sie angefochten war, und man sollte sich in ihm nicht getäuscht sehen.

Welche weiteren Schicksale der „Schwartze Michael" gehabt hat, wir wissen es nicht. Zur Erklärung des Liedes sei noch zugefügt, dass mit dem Erfolg der Genfer (Str. 18) ihr am 11. Februar 1603 unternommener glücklicher Zug gegen den Herzog von Savoyen gemeint ist. Franz von Kriechingen (Str. 7) war Domkapitular zu Strassburg und der wichtigste Verfechter der Sache Karls von Lothringen.

1) Eine eingehende Beschreibung von mir im akademischen Handschriften-Archiv zu Berlin.

Ein Newes Lied

hertzogen Johann Georgen von Brandenburg
vnndt Administratoren des Stiffts Straßburg belangendt.

1. Wacht auff ihr Teutschen alle,
Jetz hohe Zeut es ist.
Man tracht euch vber alle,
Wie daz vor augen ist.
Im hohen teutschen Lande
Man ictzt erfehret das,
Doch sollen sie werden zu schanden.
Hört zu! ich singe baß.

2. Hanns Georg von Gottes gnaden
Ein hochgeborener Fürst
Von brandtenburg geboren,
Nach fried ihn allzeit dürst.
Dabey kan er nicht bleiben,
Das muß sein Gott geklagt,
Man will ihn gar vertreiben
Vnnd will ihn han veriagt.

3. Vmb seiner frombheit willen
Wardt er zum Bischof erwölt
Zu Straßburg in der Stille,
Da man 92 zelt,
Der obgemelte Fürstenman.
Des wahr er auch wohl werdt,
Man hätt es Ihm getragen ahn,
Er hatt es nicht begertt.

4. Das thett die Pfaffen beißen,
Sie kundtens dulden nicht,
Mit gwalt wolltenns im reißen.
Ehe daz aber geschicht,
Die herren von Straßburg weiß
Ihn thetten wehren das.
Da mustens lassen bleiben:
Hanns Georg der Bischoff was.

5. Der Cardinal des gleichen
Den halben Theil empfieng.
Keiner wolt dem andern weichen,
Jedoch mit dem geding:
Die Sach wardt vertragen
Vnndt ganz geleget hin.
Sich, was thut sich zutragen
Gar wunderliche ding.

6. Vergangen Jahrs am Ende,
Da man schreibt 602,
Plötzlich vnndt gar behende
Man hört ein new geschrey,
Wie der Lothringer were
Vom Keyser zum Bischoff gemacht.
Das wehren seltzame mehren,
Brandenburg daz wol betracht.

7. Er reiset aus dem lande,
Ich weiß zwar nicht wohin,
Mit großer macht zu hande
Nom man ihm daz seinig ein.
Die Bauren thett man zwingen,
Den welschen wahren sie holdt,
Die weiß thet ihn gelingen,
Es war Griechingers Schuldt.

8. Johan Georg hochgeboren
Von Churfürstlichem Stam
Auß großem Zorn bewogen
Gehn Straßburg wider kahm:
Beraubt vmb leut vnnt lande
Der frome Bischoff war,
Man solt setzen in schaden
Die Euangelische schar.

9. Getrener dan sonst alle
Schwartz Michell in Dachstein war;
Das thet den Welschen mißfallen,
Dachstein beschloß er gar.
Sie musten da von tretten,
Es wer ihn lieb oder leid,
Also thette erretten
Der Schwartze heldt sich eydt.

10. Darinnen sie Exerciren
Die Kriegsleut wohl gemuth,
Die Welschen sie vexiren
Nemen ihnen hertz vnndt muth.
Ihr Kriegsleut, thut euch wehren!
Ihr werdens genießen wohl:
Es würdt bald beßer werden.
Hohenloh bald komen soll,

11. Mit reutter vnd mit Knechten
Euch hilff vnd beystand thun,
Des Bischoffs Schmach zu rechen.
Wie würt es do gehn zu!
Die Pfaffen in die Gruben
Würd man stürtzen für wahr,
Die sie verhau gegraben;
Man sagts vnd ist auch wahr.

12. Was guts machen doch ihr Paffen,
Das euch der Ritte schendt!
Daz Vnglück würt euch treffen.
Gleichwie an manchem Endt
Macht Ihr groß blutvergießen
Jamer vnd große Noth,
Man würts euch lohn genießen,
Auch wirt euch straffen Gott!

13. In Oestreich vnd in Kernten
Do kühlet ihr eueren muth,
Auch in den Spanischen enden
An manchen Christenblut,
Do selbst [l. Dasselb] thut euch an-
Für Gottes Richterstuel. [klagen
Rechenschafft solt ihr do geben
Vnd must in hellischen Pfuel.

14. Hierauf ist angesehen
Der Straßburgisch Demuett;
Ihr meint es werdt geschehen,
Das dohin komen solt
In gleichen maß begeren
Mit Straßburger freyheut:
Man würdt es euch wol wehren.
Warden nur auff bescheydt!

15. Groß Vrsach thut man geben
Die [l. dem] Hern Brediger from:
Man steht dir nach leib vnd leben.
O fromer Bischoff, kom!
Vergilt dein Schmach den Pfaffen,
Die des ein Vrsach seindt!
Du wirst ohn zweiffel machen,
Greffen das loß gesindt.

16. Die Pfaffen die thun singen,
Hoffen vffs außiagen Dein;
Es würdt ihn nicht gelingen,
Viel fromen fürsten sein,
Die sich der Sach anmaßen,
Das best wollen sie thun;
Landtgraf Moritz zu heßen
Würdt auff ihm nicht laßen stohn.

17. Darumb wachet auff, ihr Fürsten.
Den Pfaffen wehrett schnell!
Nach euerem blut sie dürsten,
Es würt ihn pringen gefäll!
Von Land vnd Leuth euch iagen
Steht allein ir begier.
Ihnen würt mans nit vertragen,
Das würt man sehen schier.

18. Die Pfaffen so geschwinde
Die Practiciren zwar,
Wie sich daz thut befinden
Mit den Spannischen die Jahr.
Die thetten sich beschriben,
Das her kommen baldt,
Genff hat sie auch vertrieben
Vnd ihn den Paß verstelt.

19. Die Pfaffen lohns nit fehlen
An gelt, daz ist auch wahr,
Den Cardinal sie lehnen
20 000 gulden paar.
Den Bischoff zu eriagen
Lahn nichts sie reuen schier;
Er würdts Ihn aber sagen,
Ehe man schreibt 1604.

20. Weiters mag ich nicht singen,
Zu lang würt mir die Zeit.
Gott wolle nicht lohn gelingen,
Sonder sein Christen heut
Vnder sein füttig deckenn,
Das sie behalten sieg,
Darzu den Feind erschrecken;
So bekombt ein endt der Krieg.

21. Solches sey dir gesungen,
Hannß Görg von Gottes gnad.
Dem feindt ist nicht gelungen,
Er komt viel zu Spott.
Gott würd selbs für dich streiten
Mit seim himlischen heer.
Forcht in nur zu allen Zeiten!
Es bringt dir kein gefehr.

22. Dies Lied hatt vns gesungen
Ein Reutter, wie er sollt.
Es ist ihm auch gelungen,
Dem Bischoff ist er holdt.
Hiemit thut er beschließen
In gar geschwinder Eyl,
All Kriegsleuth thut er grießen,
Dem Bischoff wünscht er heyll.

Comp. 26. Feb. 603. In Dachstein.

Berlin. Fritz Behrend.

Die Dialektformen für den Namen Rübezahl.

Oben in Band 24, 325f. hat Georg Hüsing die von mir für den Namen Rübezahls gehörten Dialektformen einer Prüfung daraufhin unterzogen, ob dieselben etwas für eine volkstümliche Überlieferung von Rübezahl bewiesen. Richtig gedeutet hat er dabei das mittlere 'a' von 'Rībazāl' als schlesische Vertretung von 'n' sonans ('n̥')[1]) sowie 'Rībenzāl' als verschriftdeutschte Form von 'Rībazāl', die

1) Er sagt dafür ungenau „Nasalis sonans"; 'm' sonans ist glätzisch 'm̥' geblieben, sonst schlesisch zu 'n̥' geworden (W. v. Unwerth, Die schlesische Mundart S. 86).

sich daraus erklärt, dass in vielen anderen Wörtern dem 'a' der gebirgsschlesischen Mundart ein schriftdeutsches 'en' (d. h. 'n̥', n sonans) gegenübersteht. Doch sei nicht nur, wo eine Form 'Rübezāl' gebraucht werde, volkstümliche Überlieferung unbedingt abzulehnen, sondern bewiesen sei eine solche auch nicht durch 'Rībazāl' oder 'Rībenzāl', da dem schlesischen Gebirgler die Fähigkeit zuzutrauen wäre, ein „unsinniges" 'Rübezāl' der Literatursprache in ein „vernunfthaftes" 'Rübazāl' oder 'Rübenzāl' umzusetzen. Als Beispiele ähnlicher Art führt Hüsing die Umsetzung von schlesisch 'ēgal' zu schriftsprachlich beabsichtigtem 'eingal' nach dem Muster von 'ēfach' zu 'einfach' an sowie den schlesisch-schriftsprachlichen Satz 'es hat's ihn noch', das aus 's' hōt's a nō' (eigentlich: es hat ihrer noch, d. h. es gibt) umgesetzt ist, weil dem Wörtchen 'a' sonst auch ein schriftdeutsches 'ihn' entspricht. Bei der Umsetzung eines 'Rübezāl' in 'Rübazāl' oder 'Rübenzāl' würde aber schon der Unterschied etwas ausmachen, dass es sich hier nicht um eine solche aus der Mundart in die Schriftsprache, sondern umgekehrt aus der Schriftsprache in die Mundart zu handeln hätte, wie sie gewiss weit seltener vorkommt; wo aber, muss man vor allem fragen, liegt denn überhaupt sonst noch ein Beispiel vor, in dem mundartliches 'a' oder halbmundartliches 'n̥ (en)' einem schriftsprachlichen 'e' gegenüberstünde? Gab es kein häufiges Wort dieser Art, so ist es auch nicht möglich, dass schriftsprachliches 'Rübezāl' in mundartliches 'Rībazāl' oder halbmundartliches 'Rībenzāl' umgesetzt wurde. Vollends verstehe ich nicht, was die Dehnung von schlesich 'br̥' (wir) zu 'bēr' in dem Satze 'br̥ bēr wulln' (nos volumus) neben 'br̥ wulln' (volumus) überhaupt mit der vermeintlichen Umsetzung von 'Rübezāl' in 'Rībazāl' oder 'Rībenzāl' zu tun haben soll.

Hüsing selbst führt eine Aufschrift auf einem Glase, dessen Zeit er freilich nicht bestimmen kann, mit der Form 'Rübenzal' an und meint ganz richtig, dass diese Form noch lange nach Prätorius bestanden hat. Er hätte aber vor allem auf das Werk „Vergnügte und Unvergnügte Reisen auf das Weltberuffene Schlesische Riesen-Gebirge, Hirschberg 1736", das die Eintragungen in die Schneekoppenbücher von 1696 bis 1734 enthält, verweisen können, wo als häufigste Namensform des Berggeistes eben dies 'Rübenzahl' erscheint; 'Rübezahl' ist hier weniger häufig, ebenso die Halbdialektform 'Riebenzahl'; seltener ist 'Riebezahl', noch seltener 'Rübzahl', 'Riebzahl'. Wie es scheint, sind 'Rübenzahl' und 'Riebenzahl' vorwiegend von Schlesiern, 'Rübezahl' und 'Riebezahl' vorwiegend von Nichtschlesiern gebraucht worden. Wenn dem aber so ist, warum in aller Welt soll denn 'Rībazāl', selbst wenn es aus schriftsprachlichem 'Rübezāl' hätte umgesetzt werden können, nicht vielmehr die direkte lautgesetzliche Fortsetzung des vor und nach Prätorius gebrauchten 'Rībenzāl', 'Rübenzāl', sowie das heutige 'Rībenzāl' nicht wieder eine Umsetzung von 'Rībazāl' in den Lautstand der Schriftsprache sein? Das wäre doch schon an und für sich die weitaus einfachere und sich von selbst bietende Erklärung. Und zwar liegt eine solche Erklärung um so näher, als sich die Form 'Rieba Zohl' schon in einem im Jahre 1726 in schlesischem Dialekt abgefassten Gedicht der Schneekoppenbücher (Vergnügte und unvergnügte Reisen S. 166) und der Dativ 'Riebazahle' schon in einem ebensolchen von 1716 (S. 83) findet. Die Halbdialektform 'Rübazahl' ist sogar zufällig noch früher, d. h. schon 1700 (S. 11) von einem Schmiedeberger bezeugt, der im Halbdialekt dichtet: 'O Rübazahl, o Rübazahl, du bist a seltzsam Mann' (weiter unten Dat. Pl. 'Bergen' mit schriftsprachlichem '-en'), das „Im Ton: O Tannabaum, o Tannabaum" zu singen wäre. Daher ist sicher, wo eine Form 'Rībazāl' mir gegenüber gebraucht wurde, diese als echte Dialektform ein unbedingter Beweis für volkstümliche Überlieferung; das gleiche gilt aber auch von der Halbdialektform Rībenzāl.

Wo ich nun aber kein 'Rībazāl' oder 'Rībenzāl', sondern ein 'Rübezāl' gehört habe, da sieht Hüsing die literarische Beeinflussung als bewiesen an und will volkstümliche Überlieferung überhaupt von vornherein als unbeglaubigt ausschalten, weil man nicht wissen könne, wie weit der literarische Einfluss gehe. Dieser Behauptung gegenüber muss ich nun, um keine Irrtümer aufkommen zu lassen, überhaupt schildern, unter welchen Umständen ich die einzelnen Namensformen zu hören bekommen habe. Als ich auf meiner Reise im Jahre 1907 Umfrage nach Rübezahl hielt, bemühten sich fast sämtliche Personen, die ich befragte, mit mir hochdeutsch zu sprechen; nur der 1825 geborene Augustin Braun aus Gross-Aupa (oben 18, 5 und 21, 33) und die 1840 im Riesengrunde geborene Carolina Buchberger (oben 18, 4), die beide, wie sie des Lesens und Schreibens unkundig so auch des Hochdeutschen überhaupt nicht mächtig waren, sprachen in unverfälschtem Riesengebirgsdialekt zu mir. Braun bediente sich dabei der Form 'Rübazāl', die Buchberger der Form 'Rībenzāl'. Von den übrigen Personen, die zu mir hochdeutsch sprachen oder den Halbdialekt gebrauchend sich doch hochdeutsch zu sprechen bemühten, gebrauchte auch Frau Maria Wimmer die Form 'Rībenzāl', während der Gastwirt Dix aus dem Riesengrunde und Berthold Hintner aus Klein-Aupa, die selbst 'Rübezāl' sagten, die Form 'Rībenzāl' als die von alten Leuten gebrauchte bezeichneten, und Wilhelm Gleisner aus Gross-Aupa, der gewöhnlich sich des Ausdrucks 'der Rübenzaehler' bediente, daneben selbst wie Braun 'Rībazāl' sagte (oben 18, 157 f.). Die Form 'Rībezāl' gebrauchte der 1823 geborene Bradler aus St. Peter, der, wie mir gesagt wurde, lesen und schreiben konnte und im Halbdialekt zu mir sprach (oben 21, 34). Wohl alle übrigen Leute, die ich 1907 befragte, sagten 'Rübezāl'.

Im Jahre 1909 begann ich meine Nachforschungen auf der schlesischen Seite, wo fast alle von mir befragten Personen hochdeutsch antworteten und sich der Form 'Rübezāl' bedienten. Eine Ausnahme bildete nur der älteste Mann unter diesen, der 1820 in Arnsdorf geborene frühere Waldwärter Hertrampf, der im Dialekt zu mir sprach und 'Rübazāl' sagte (21, 139). Als ich mich in Kaiserswaldau bei dem Gastwirt Ansorge (21, 149) nach Leuten des Ortes erkundigte, die mir noch über Rübezahl erzählen könnten, machte mir dieser ganz von selbst einige Mitteilungen über den Berggeist, die er von seinen beiderseitigen Grosseltern in seinem Geburtsort Grunau im Bober-Katzbachgebirge gehört hatte, wobei er hochdeutsch sprach und sich der Form 'Rübezāl' bediente, dann aber wieder ganz von selbst die Worte hinzufügte: „Meine Grosseltern hatten ein merkwürdiges Wort für Rübezahl; sie sagten nämlich 'Rībezoil'"; durch Fragen nach anderen Wörtern stellte ich darauf fest, dass in dem 'oi' von 'Rībezoil' die regelrechte lautgesetzliche Vertretung von 'age' durch 'oi' für Grunau vorlag (oben 21, 39). Auf der böhmischen Seite des Riesengebirges achtete ich nun von selbst mehr auf die Dialektformen. Die dort von mir befragten Leute sprachen dabei sämtlich hochdeutsch zu mir und bedienten sich dabei grösstenteils der Form 'Rübezāl'; doch sagten im Südosten des Riesengebirges, wo ja die Sage am festesten haftet, einige von selbst 'Rībenzāl'. Im Südwesten des Riesengebirges und im Isergebirge bekam ich, wenn ich nach Rübezahl fragte, von den Leuten zunächst auch nur die Form 'Rübezāl' zu hören; wenn ich dann aber weiter forschte, wie sie, wenn sie unter sich sprechen, den Rübezahl nennen, so wurde auch mir die richtige Dialektform genannt (oben 21, 38 f.). Auf diese Weise stellte ich auch fest, dass die im Jahre 1907 vom alten Bradler in St. Peter mir gegenüber allein und wiederholt gebrauchte Form 'Rībezāl', die ich ursprünglich für eine Angleichung an das volksetymologische 'der Rübenzāler' gehalten hatte (oben 18, 158), vielmehr laut-

gesetzlich war. Die genau nach den Lautgesetzen in ihrem zweiten Bestandteil veränderten Formen 'Rībezāl', 'Rībzōil', 'Rībzoil', 'Rībezoil', die Hüsing ganz unberücksichtigt lässt, beweisen im übrigen noch besser als 'Rībazāl' die Volkstümlichkeit der Sage.

Nach meinen Darlegungen ist es klar, dass sich die von mir befragten Personen der Form 'Rübezāl' als der hochdeutschen in ihrer hochdeutschen Rede bedienten: hätte ich auf der schlesischen Seite des Riesengebirges schon nach den Dialektformen geforscht, so würde ich wahrscheinlich noch von den meisten meiner Gewährsleute die Form 'Rībazāl' oder 'Rībenzāl' zu hören bekommen haben. Tatsächlich bediente sich auch lediglich der Form 'Rībazāl' gerade auf der schlesischen Seite mir gegenüber, wie erwähnt, mein ältester Gewährsmann aus dem Riesengebirge überhaupt, der Waldwärter Hertrampf in Arnsdorf, obgleich gerade er mir weit mehr über andere Geister als über Rübezahl mitteilte.

Die Halbdialektform 'Rübazāl' gebrauchte stetig mir gegenüber der sonst in reinem Dialekt sprechende Augustin Braun, aber auch der sich des Hochdeutschen bedienende Wilhelm Gleisner, der freilich gewöhnlich 'der Rübenzaehler' sagte (oben 18, 158). Da diese meine Gewährsleute beide aus Gross-Aupa gebürtig waren, so scheint an diesem Orte 'Rübazāl' als Halbdialektform neben sonstigem 'Rībenzāl' als solcher und neben 'Rībazāl' als reiner Dialektform verbreitet gewesen zu sein. Dass 'Rübazāl' hier schon aus früherer Zeit ererbt war, ist freilich kaum anzunehmen; das 'Rübazahl' der Schneekoppenbücher aus dem Jahre 1700 rührt vielmehr von einem Schmiedeberger her. Da Braun in reinem Dialekte zu mir sprach, so könnte er auch, wenn er mir gegenüber nicht 'Rībazāl', das ihm doch wohl auch noch geläufig gewesen sein wird, sondern 'Rübazāl' gebrauchte, diese letztere Form aus Rücksicht auf mein 'Rübezāl' gewählt haben. Überhaupt wird ja das 'ü' von 'Rübazāl' in Gross-Aupa nicht auf literarischem Einfluss, sondern auf Einfluss der Fremden beruhen (Braun selbst konnte nicht lesen und schreiben).

Wenn sich nun aber die Riesengebirgler überhaupt in ihrer hochdeutschen Rede ganz überwiegend der Form 'Rübezāl' bedienen, so wird auch das nicht einmal auf Einfluss der Literatur, sondern auf solche der massenhaft in das Gebirge kommenden Fremden zurückgehen. Gefördert wurde das Durchdringen von 'Rübezahl' als hochdeutscher Form der Riesengebirgler selbst besonders noch dadurch, dass es auch ungemein häufig im Riesengebirge als Aufschrift von Gasthäusern und Villen gewählt worden war.

Im übrigen ist auch die durch Musäus in der Schriftsprache und der Gebildetensprache allgemein durchgesetzte Form 'Rübezahl (Rübezāl)' keine so 'widerliche Verballhornung', wie Hüsing meint. Höchstunwahrscheinlich ist es jedenfalls, dass sich Musäus sein 'Rübezāl' aus der im Riesengebirge am weitesten verbreiteten Dialektform 'Rībazāl' selbst zurechtgemacht hat; eher könnte ihm die Dialektform 'Rībezāl', wie sie in der Gegend von Witkowitz, Wurzelsdorf und Klein-Iser in Gebrauch war (oben 21, 39) vorgeschwebt haben. Das 'e' dieses 'Rībezāl' wie auch das 'e' von 'Rībezāl' in St. Peter, Spindelmühle usw. und von 'Rībezoil' in Grunau entspricht dem 'e' des auch von Prätorius im Text gewöhnlich gebrauchten 'Rübezahl' (neben 'Rubinzalius' im Titel der Daemonologia und 'Rüben-Zahl' im Titel des Satyrus), die dieser sich aber nicht selbst geschaffen hat, wie ausser den genannten heutigen Dialektformen und dem sehr häufigen Erscheinen von 'Rübezahl' in den Schneekoppenbüchern auch das gelegentliche Vorkommen derselben bei anderen älteren Erwähnungen des Berggeistes zeigt; man vergleiche Konrad Zacher, Rübezahl-Annalen S. 80 'Rübezahl' (in einem von

Prätorius mitgeteilten Walenbuch von 1580 oder 1615), S. 89 'Rübezal' (bei Opitz, 1630), S. 94 'Rübezahl' (in Wunderbare Historie von Gespensten, vor 1662, zitiert bei Prätorius und Völckerling); dazu S. 85 'Ruebzagel' (bei Burgklechner, 1610). Am wahrscheinlichsten hat Musäus sein 'Rübezahl' einfach dem Prätorius entnommen. Im übrigen ist die Form ohne 'n' sogar älter als die mit 'n'. So findet sich 'Ruobezagel' auch schon mhd. als Beiname einer Person in 'Heinricus Ruobezagel' im Salmansweiler Kopialbuch für das Jahr 1262 (Mone, Anzeiger für Kunde der teutschen Vorzeit 6, 231) sowie in 'Hermannus Rubezagil' bei Dronke, Traditiones et Antiquitates Fuldenses S. 63 in einer Urkunde gleichfalls aus dem 13. Jahrhundert. Dagegen erscheint die Form 'Rübenzagel' erst nhd., und zwar so im Jahre 1599 als Name eines Feldes bei Nussloch (Mone a. a. O.). 'Rübenzagel' ist eine Angleichung an die Mehrzahl der mit 'rübe' als erstem Bestandteil zusammengesetzten Wörter, der hier gewöhnlich wie z. B. in mhd. 'ruobensuppe', nhd. 'rübensuppe' in der Form mit 'en' erscheint.

Für den Rübezahl des Riesengebirges ist als älteste sichere Form 'Rübenczal' aus dem Jahre 1561 bei Martin Helwig bezeugt (Zacher S. 77). Auch in der folgenden Zeit überwiegen, soweit Zacher die Zeugnisse zusammengestellt hat (bis 1679), durchaus die Formen mit 'en', und zwar in der volkstümlichen Gestalt 'Riebenzahl (Ribenzal)', woneben aber auch 'Rübenzahl' in Anlehnung an das schriftgemässe 'rübe' vorkommt (so bei Fechner um 1646 nach Zacher S. 92, dann auch bei Prätorius). Aus diesem 'Riebenzahl (Rībenzāl)' erklärt sich das heute aussterbende 'Rībazāl' (wofür meist wieder 'Rībenzāl' eingetreten ist) im Südosten und Nordosten des Riesengebirges, während in dessen Südwesten Formen mit mittlerem 'e', die noch dem mhd. 'Ruobezagel' entsprechen, herrschen. Wenn es auch noch in Klein-Iser im Isergebirge 'Rībezāl' heisst, dagegen noch weiter nordwestlich in Weisbach 'Rībzōil' und nördlich davon in Schönbach 'Rıbzoil', so wird in den beiden letzteren Formen ein 'e', aber nicht ein aus 'n' entstandenes 'a' ausgefallen sein, das wohl überhaupt kaum irgendwo im Schlesischen schwinden konnte.

Eigentümlich ist nun aber, dass sich Ulrich Jahn in seinen im Jahre 1882 in Raspenau und Mildenau in der Herrschaft Friedland, noch nordwestlich von Weisbach gemachten Aufzeichnungen der Form 'Rübenzal' mit Hinzufügung der Bedeutung 'Rübenschwanz' bedient (und so auch noch für Liebwerda in der Herrschaft Friedland und für Rengersdorf bei Marklissa, Kreis Lauban; oben 11, 336f.). Danach scheint 'Rübenzal' damals vom Volke als die schriftsprachliche Form auch dort noch angesehen worden zu sein, wo man im Dialekt Formen mit 'Rībe-' oder 'Rīb' als erstem, mit '-zoil' oder '-zōil' als zweitem Bestandteil hatte. Die Form 'Rübenzahl' war ja, wie aus den Schneekoppenbüchern hervorgeht, in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts die gewöhnliche Namensform bei den Gebildeten Schlesiens, der als Dialektform ein 'Riebazahl' entsprach (vgl. oben S. 77). Als Form der Gebildetensprache aber wird sich dann eben dies 'Rübenzahl' auch über solche Teile Schlesiens und Böhmens verbreitet haben, in denen es der Dialektform nicht parallel ging. Dann aber wird sich 'Rübenzahl' als Form, die man im Gespräche mit Gebildeten gebrauchte, gerade im Nordwesten des Isergebirges und dessen Vorebene, wo die Fremden nicht so viel von Rübezahl sprachen, länger als im Riesengebirge selbst erhalten haben. Erst in den letzten Jahrzehnten wird dann auch im und am Isergebirge durch die Schule und vielleicht auch durch die Literatur und verstärkten Einfluss der Fremden 'Rübenzahl' durch 'Rübezahl' zurückgedrängt worden sein, und vielleicht habe ich dort erstere Form nur deshalb nicht mehr zu hören bekommen, weil ich mich selbst der Form 'Rübezahl' bedient

habe. Aber auch im Riesengebirge dürfte 'Rübenzahl' als Form der Gebildetensprache erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, als sich der Fremdenverkehr immer mehr steigerte, durch das 'Rübezahl' der Fremden verdrängt worden sein: noch der 1837 geborene Ernst Friedrich aus Petersdorf, der im Gespräche mit mir selbst die Form 'Rübezahl' gebrauchte, zitierte doch die Anfangsworte der Aufschrift auf der Kasse des Pochwerks am Kochelfall, die er schon als Kind gesehen hatte, als 'Hans Rübenzahl' (vgl. oben 18, 20 und 18, 24).

Berlin. Richard Loewe.

Zur Deutung der längeren Nordendorfer Runeninschrift.

Friedrich von der Leyen hat oben 25, 136ff. einen Beitrag zur Erklärung der grösseren Nordendorfer Runeninschrift gegeben, der meiner Ansicht nach zum ersten Male die Möglichkeit eines wirklich befriedigenden Verständnisses eröffnet. Er hat nämlich erkannt, dass die Zeile logapore ein einziges Wort bildet und dass dieses Wort mit dem nordischen Götternamen Lóðurr gleichzusetzen ist. Freilich bietet die nähere sprachliche Ausführung dieser Tatsache zunächst noch einige nicht unerhebliche Schwierigkeiten. Von der Leyen hält das Wort für eine Bildung mit dem Suffix *per *por. Was von derartigen Ableitungen im Germ. noch vorhanden ist (Kluge, Nominale Stammbildungslehre § 30. 93), zeigt keinen Zwischenvokal; in einem Worte mit Zwischenvokal aber wäre d, nicht þ zu erwarten. Wenn dieser Schwierigkeit mit der Erwägung begegnet wird, „dass pore als selbständiges Kompositionsglied mit eignem Anlaut empfunden wurde“ (S. 142), so kommt damit ein Widerspruch in die Erklärung, der unlösbar ist. Denn es kann sich nur entweder um eine Ableitung mit Suffix oder um ein Kompositum handeln. Der Übelstand scheint dadurch veranlasst zu sein, dass von der Leyen an der von M. Blankensteiner vorgeschlagenen Herleitung des nord. Lóðurr aus älterem *luhþuraz, idg. *luktr festhalten will (S. 145). Diese Etymologie beruht aber auf der nord. Form allein, und wenn jetzt die Nordendorfer Inschrift einen zweiten altertümlicheren Beleg des Namens gibt, der sich mit der bisherigen Erklärung nicht verträgt, so kann man doch daraus nur schliessen, dass diese eben nicht richtig ist[1]). Eine kleine Änderung im Ansatz der Grundform (*lohaþoraz statt *luhþuraz) hat von der Leyen nun selbst vorgenommen; aber die volle sprachliche Konsequenz seiner Entdeckung hat er nicht gezogen. Trotzdem weist er sicherlich ganz in die rechte Richtung mit der angedeuteten Zerlegung des Wortes in selbständige Kompositionsglieder. Das erste ist wohl ziemlich zweifellos germ. loga-, loha- 'Flamme', und als zweites muss man ein Wort ansetzen, das in der Inschrift die Form þore annehmen konnte. Schwierigkeiten macht hier wieder das auslautende -e. Es mit von der Leyen als eine sonst nirgends bewahrte Zwischenstufe zwischen dem alten Nominativausgang der o-Stämme -az und der gänzlichen Endungslosigkeit im historischen Ahd. aufzufassen (S. 142), das ist ein Ausweg, auf dem ihm nicht gern jemand folgen wird. Aber es sind wohl andere Erklärungen möglich. Man könnte daran denken, dass in einer so frühen Zeit (6.—7. Jahrh.) im Deutschen

1) Wenn es bei dieser Etymologie, die bisher nur durch eine kurze Mitteilung Axel Olriks bekannt wurde, tatsächlich die Meinung ist, dass eine schon in vorgerm. Zeit bestehende Bildung *luktr die sprachliche Entwicklung ins Germ. hinein mitgemacht hat, so ist sie auch als Erklärung nur der nord. Form schon falsch. Denn die Lautgruppe kt musste germ. ht ergeben und im Nord. weiter zu tt, nicht aber zu ð werden.

noch der alte Nominativausgang -ēn in einzelnen n-Stämmen vorhanden war, der ja im Altnord. herrschend geworden ist, also im Germ. neben dem im Ahd. später allein durchgedrungnen -ōn gelegentlich vorgekommen sein muss. Immerhin würde man damit die deutsche Form des Namens in eine andre Stammklasse verweisen müssen wie die nord., eine Schwierigkeit, die sich bei einer noch andern Auffassung vermeiden lässt. Ich halte nämlich das Wort für einen kurzsilbigen i-Stamm, der ja im Ahd. lautgesetzlich seine Zweisilbigkeit bewahren musste (vgl. wini, jünger wine). Dass statt des auslautenden i ein e erscheint, ist wohl kein schwerwiegendes Bedenken. Im Gegenteil darf man in dieser Schreibung ein Anzeichen dafür sehen, dass im zweiten Gliede von Kompositis diese Endung früher geschwächt wurde wie im Einzelwort: schon im 8. Jahrh. ist sie ja in solcher Stellung dann vielfach überhaupt geschwunden, und man trifft dann Namen wie Fridwin gegenüber einfachem wini. Das o als Stammvokal kann nichts gegen die Annahme eines i-Stammes beweisen, da in der ursprünglichen Flexion solcher Wörter ja o und u miteinander gewechselt haben müssen. Das Nord. liefert Beispiele für kurzsilbige i-Stämme, in denen o als Stammvokal fest geworden ist (bolr, borr, konr, monr), und das Ahd. ist ja neben dem norw.-isl. derjenige altgerm. Dialekt, der dem o auf Kosten von u ein besonders weites Geltungsbereich gewährt. Im vorliegenden Falle wäre noch besonders zu berücksichtigen, dass bei einem nur im Sing. vorkommenden Namen das o günstigere Aussichten hatte, sich durchzusetzen, als in Appellativen, bei denen die i-Kasus des plur. bedeutsam zugunsten eines u mitsprechen mussten (*puriz *pores *pore *puri). Dass für einen Stamm *puri im altgerm. Sprachstoff Anknüpfungspunkte vorhanden sind, zeigt das Wort- und Namenmaterial, das Henning (Die deutschen Runendenkmäler S. 98) für seine Erläuterung des Wortes þore zusammengestellt hat. Wenn man nunmehr in dem Worte einen Götternamen sehen darf, so kann noch besonders daran erinnert werden, dass die s-Erweiterung einer lautlich gleichen Stammform (ahd. thuris, ags. þyrs, nord. þurs „Riese“) ja zur Bezeichnung einer Gruppe übernatürlicher Wesen geworden ist und dass andrerseits das nord. Verbum þyrma die Bedeutung „heilig halten“, „achtungsvoll behandeln“ besitzt. Ohne sich auf eine bestimmte Einzelerklärung festzulegen, darf man also behaupten, dass genügend sprachlicher Stoff im Germ. vorhanden ist, aus dem das fragliche Wort *þuriz hervorgewachsen sein kann.

Das zweite Glied des Kompositums logaþore ist hier schon mehrfach als ‘Göttername’ bezeichnet worden. Diese Auffassung scheint mir nämlich den sprachlichen Verhältnissen am besten gerecht zu werden. Zusammensetzungen, in denen der eigentliche Name das zweite Glied bildet, sind gerade der germ. Mythologie nicht fremd: es sei erinnert an Vingþórr und Saxnot (hier ist das zweite Glied wohl ein mit dem keltischen Götternamen Nuadu zusammenhängender Name); und inhaltlich gleichartig, wenn auch in der Form etwas abweichend, sind Namen wie Ingunarfreyr und der ins Finnische entlehnte Pellonpecko (der nord. Byggvir mit Voransetzung des Genitivs von ‘Feld’) gebildet. Bei einer solchen Zusammensetzung begreift es sich ohne weiteres, wenn das zweite Glied seinen auch in selbständigem Gebrauch geltenden Anlaut þ, nicht unter Einwirkung des Vernerschen Gesetzes ein d zeigt. Und wenn das erste Glied nicht mit dem zweiten von alters her schon zu einer unlösbaren Einheit verschmolzen war, so erklärt sich auch, weshalb von den dialektisch nebeneinander stehenden Wörtern *logēn und *lohōn bald das eine (logaþore), bald das andre (Lóðurr) in dem Namen erscheint. Ganz entsprechend liegen wahrscheinlich die Verhältnisse bei der gleichartigen Zusammensetzung Vingþórr, neben der mit grammatischem Wechsel im ersten Gliede Véorr (*Vinhþórr) erscheint.

Damit sind wohl die sprachlichen Schwierigkeiten erledigt. Sachlich erklärt nun von der Leyen das Wort logaþore als eine hier dem Wodan beigelegte Bezeichnung. Aber die Auffassung des Kompositums als eines Appellativs 'Flammenbringer' lässt sich, wie gezeigt wurde, sprachlich kaum aufrechterhalten. Und auch inhaltlich scheint mir die Beziehung auf Wodan nicht die nächstliegende. Ist einmal die Erkenntnis gewonnen, dass hier neben Wodan und þonar auch ein dem Lóðurr entsprechender Name genannt ist, so lässt sich das mit der im Norden gegebenen Tatsache einer Götterdreiheit, zu der neben Óðinn auch Lóðurr gehört, am einfachsten doch so vereinigen, dass auch in der deutschen Mythologie eine Dreiheit bekannt war, in der sich diese beiden Namen fanden. Der Dritte im Bunde ist in der Skaldenmythologie Hoenir. Aber es ist sowohl aus deutschen wie aus nord. Zeugnissen bekannt, dass andrerseits auch die Namen Wodan und þonar innerhalb einer solchen kultischen Dreiheit zusammen erscheinen können (Wodan, Thunaer und Saxnot in Norddeutschland; Óðinn, þórr und Fricco in Uppsala). Endlich zeigt der nord. Lóðurr (Loki) in der Götterdichtung enge Beziehungen auf der einen Seite zu Óðinn, auf der andern zu þorr, so dass Olrik in seiner Behandlung der Lokigestalt geradezu von dem Odinsloke und dem Thorsloke als zwei dichterischen Haupttypen spricht (Maal og minne 1911, 548ff.). Dies alles zusammen genommen, dürfte zeigen, dass von der Leyens Deutung der Nordendorfer Inschrift allerdings eine wichtige Tatsache der germanischen Religionsgeschichte ans Licht gebracht hat: sie lehrt in einer sehr frühen Quelle eine Götterdreiheit Wodan, þonar, Logaþore kennen, die trotz mannigfacher Verschiebungen in Kult und Dichtung späterer Zeit als alte Grundlage noch immer durchblickt[1]).

Was bedeuten nun aber die drei Götternamen innerhalb des Ganzen der Runeninschrift? Auch diese Frage lässt sich befriedigend lösen. Sieht man sich nämlich diejenigen altertümlichen Inschriften an, die nicht auf Grabdenkmälern, sondern wie die Nordendorfer auf beweglichen Gegenständen: Spangen, Waffenstücken, Brakteaten, angebracht sind, so lässt sich ihre Hauptmasse dem Inhalt nach in zwei Gruppen scheiden. Teils enthalten sie nur einen oder mehrere Personennamen, bezeichnen also Besitzer, Runenritzer oder Widmung. Teils bringen sie neben diesem 'Namenteil' noch einen zweiten, der offenbar magischen Inhalts ist und dessen Anbringung den Gegenstand zum Amulett machte. So steht in der äusserst altertümlichen gotischen Inschrift des Ringes von Pietroassa ausser dem Nominativ des Namens Gutaniwi das Wort hailag (Henning Nr. III; von Friesen, Om runskriftens härkomst, Uppsala Universitets årsskrift 1906, 4, S. 28). Eine ganze Reihe urnord. Inschriften verwenden im gleichen Sinne das Wort alu (vgl. Z. f. d. Phil. 32, 292; Beispiele bieten Nr. 8. 11. 22. 26. 27. 38. 41. 67 der urnord. Inschriften im Anhang von Noreens Aisl. Gram.). Und keine andre Bedeutung hat offenbar auch der Gebrauch von laþu (Noreen Nr. 9. 15. 38). Eine Unterabteilung der Gruppe bilden einige deutsche und urnord. Inschriften, die keinen Personennamen, sondern nur diese 'Weiheformel' enthalten (alu, vgl. Henning Nr. XI. XV., Noreen Nr. 11. 31). Mit diesem ganzen Typus altertümlicher Gerätinschriften muss man offenbar auch die Nordendorfer zusammenstellen. Machte man solche Gegenstände sonst zu Amuletten, indem man ein kultisches

1) Als „Feuerbringer", was Loki ja wenigstens in der nord. Dichtung tatsächlich zu sein scheint, kann der mit loga- zusammengesetzte Name seinem mythologischen Inhalt nach den Gott selbstverständlich bezeichnen. Er ist nur eben sprachlich nicht als „Flammenbringer", sondern als „Feuer = þore" oder, wenn man will, „Feuer = Loki" wiederzugeben.

Wort wie 'heilig', 'Heiligtum', 'Ladung' (Herbeirufung von Schutzgeistern oder Göttern?) darauf einritzte, so hat der Nordendorfer Runenkünstler zum gleichen Zweck eine in ganz hervorragendem Masse heilige Formel, nämlich die Namen der drei Hauptgottheiten, angewendet.

Damit aber ist seine 'Weiheformel' noch nicht erschöpft. Denn ponar erscheint nicht bloss als einer der drei Namen, sondern er erhält noch den Imperativ wigi beigefügt. Mit von der Leyen halte ich es für zweifellos, dass die auf ihn bezügliche Zeile ohne Berücksichtigung der Schwierigkeiten in einzelnen Zeichen nur als wigi ponar gelesen werden kann. Denn die dreimal begegnende Formel þur wiki . . . auf dänischen Runensteinen (von der Leyen S. 138) bietet genau dieselben Worte. Es handelt sich hier also um eine alte und verbreitete 'Weiheformel'. Dass ihre Verwendung auf Grabdenkmälern die ursprünglichste gewesen ist, können die aus dem 10. Jahrh. stammenden dänischen Steine gegenüber der viel älteren Spange nicht beweisen. Ihr Sinn mag vielmehr in beiden Gebrauchsweisen der gleiche sein. Dass der Hammer in Weihehandlungen benutzt wurde und daher der Hammergott in der Mythologie solche Handlungen vollziehen muss, ist bekannt. So kann er denn auch einen Schmuckgegenstand zum Amulett einweihen. Das Stück mag dadurch, dass es von dem siegreichen Bekämpfer dämonischer Wesen eingesegnet wurde, ein besonders wirksamer Schutz gegen böse Mächte geworden sein. Auf einem Grabstein aber mochte sein Name ebenso von schützender, abwehrender Bedeutung sein, indem er das befürchtete gespensterhafte Umgehen des Toten verhinderte. In denselben Gedankenkreis des Abwehrzaubers gehört es auch, wenn in der Wikingerzeit Thorshämmer als Amulette getragen werden und wenn man anstatt der schriftlichen Formel auf Runensteinen das Hammerzeichen eingräbt (E. Mogk, Germ. Mythologie, Pauls Grundr. 3^2, 364f.).

Die ganze 'Weiheformel' des Nordendorfer Runenkünstlers enthielt demnach folgende Elemente. Im gleichen Sinne wie etwa das Wort hailag auf dem Ringe von Pietroassa hat er die drei zusammengehörigen Götternamen verwendet. Da aber mit dem Namen ponar auch eine andere gebräuchliche Weiheformel zusammengesetzt war, so hat er für diesen Gott anstatt des blossen Namens diese ganze Formel eingeritzt; er hat, wenn man so will, dem Namen noch das heilige Hammerzeichen des Gottes beigefügt. Das Ganze hat mithin Ähnlichkeit mit einer noch heute in katholischen Gegenden üblichen Art von Schutzinschriften, nämlich mit dem an die Stalltür geschriebenen C+M+B+, worin auch den Namen von drei mächtigen Schutzherren das allein schon zauberabwehrende Kreuzeszeichen beigesellt wird.

Neben der 'Weiheformel' enthält nun aber die Nordendorfer Spange wie die Mehrzahl der zum gleichen Typus gehörigen Inschriften auch noch den 'Namenteil' (oben S. 83). Der kleinere, verkehrt stehende Abschnitt der Inschrift bietet ja, wie fast allgemein anerkannt ist, den Namen Leubwinię; und davor steht noch ein schwer lesbares Wort, das Henning als awa, von Grienberger (Zs. f. d. Phil. 45, 133ff.) als unka gedeutet hat. Die Form Leubwinię fasst Henning als Dativ eines masc. i-Stammes. Doch ist diese Erklärung nicht durch entsprechende Belege aus dem sonstigen Ahd. zu stützen. Glücklicher ist wohl sein beiläufiger Hinweis darauf, dass winie für winia stehen könnte, wie das altertümliche Hd. des Vocabularius St. Galli die Form cumpurie für cumpuria (sw. fem., Graff 4, 405) bietet. Man müsste dann, wie von Grienberger weiter ausführt, annehmen, dass der weibliche i-Stamm *wini in die Klasse der jō-Stämme übergetreten sei. Der so entstandene Nominativ winia hätte dann die Veranlassung dazu geboten, dass weiterhin das Wort die Flexion eines schwachen Fem. angenommen hat, wie etwa das gleichartig gebildete ahd. redia sowohl als jo- wie als jōn-Stamm flektiert.

Formen wie winie, cumpurie zeigen dann offenbar die alte lautgesetzliche Entwicklung kurzsilbiger i̯ō-Stämme, die dem Übergang von ia zu e bei den Langsilbigen (sunte usw.) parallel geht; und erst später ist das ie in Anlehnung an die normalen fem. a-Endungen wieder zu ia geworden. Von einem solchen i̯ō-Stamm kann Leubwinię sowohl Nominativ wie Genitiv oder Akkusativ sein. Dies genügt für den vorliegenden Zweck, und man kann auf eine endgültige Deutung des vorangehenden unsicheren Wortes verzichten[1]). Jedenfalls enthält dieses Stück der Inschrift den nach dem üblichen Typus zu erwartenden 'Namenteil': Leubwinię kann als Nominativ der Besitzername sein oder als casus obliquus in eine der neben dem einfachen Namen vorkommenden ausführlicheren (Widmungs-) Formeln gehören (oben S. 84).

So ist nun also auf Grund von von der Leyens Deutung des Wortes logapore der gesamte Text verständlich geworden als ein besonders schönes und aufschlussreiches Denkmal eines viel verwendeten Inschriftentypus. Dieses Ergebnis ist inhaltlich gewiss befriedigender als alle bisherigen Deutungen, nach denen die Inschrift stets ein durch kein analoges Beispiel zu stützendes Sondergebilde blieb. Eine gewisse Verschiedenheit in der Schreibweise beider Teile zwingt nicht, sie zeitlich und inhaltlich voneinander loszureissen. Es scheint, dass die 'Weiheformel' als der wertvollste Teil zuerst geritzt worden ist. Den Besitzernamen Leubwinię wollte der Künstler dann offenbar möglichst gross und deutlich zur Darstellung bringen, musste aber gegen Schluss hin die Zeichen enger zusammenrücken, da er sonst in die unterste Zeile der 'Weiheformel' hineingeraten wäre.

Marburg (Lahn). Wolf von Unwerth.

Zur Erzählung 'Baumerbe' (Gesta nr. 196).

(Vgl. oben 25, 314—326.)

In meinem Aufsatz über 'ein salomonisches Urteil' oben 25, 314ff. habe ich gezeigt, dass der Streit der Söhne (eines Königs) um das Baumerbe in zwiefacher Weise entschieden wird: einmal durch eine Blutprobe, dann dadurch, dass die Söhne genötigt werden, auf den Leichnam des Vaters zu schiessen. Es gibt aber noch eine dritte Lösung. Diese findet sich in einer Erzählung der Scala celi des südfranzösischen Dominikaners Johannes Gobii iunior[2]). Ich be-

1) Nur als Frage an denjenigen, der in der Lage ist, an der Hand des Denkmals selbst oder einer guten Photographie die Schriftzüge erneut zu untersuchen, sei noch die folgende Vermutung ausgesprochen. Das fragliche Wort endet zweifellos mit einem a: das vorhergehende Zeichen kann, wie von Grienberger gezeigt hat, ein k sein; die erste Rune ist ein u. Besteht da vielleicht die Möglichkeit, als ursprüngliches Schriftbild oder wenigstens als von dem Runenritzer beabsichtigt, das Wort nuska „Spange" zu bezeichnen? Kann in dem Sinne, wie von Grienberger es tut, oder auch mit Hilfe dessen, was Henning für den unteren Abstrich eines a gehalten hat, das erste Zeichen als eine Ligatur von n und u mit der Bedeutung nu angesehen werden? Und kann mit dem kleinen, hochstehenden k eine s-Rune verbunden gewesen sein, oder ist dieses linksgewendete k selbst überhaupt der obere Teil einer s-Rune von der Form, wie sie das nahverwandte Alphabet der Spange von Charnay zeigt? Dass dieses Wort nuska (auch nusta kommt vor) als das unwesentlichste der ganzen Inschrift flüchtig und mit Ligaturen geritzt worden wäre, dürfte vielleicht keinen Anstoss erregen. Das folgende Leubwinię wäre dann als Genitiv und der ganze 'Namenteil' der Inschrift als 'Spange der Leubwinię' aufzufassen.

2) Über die Scala celi und ihren Verfasser vgl. jetzt A. Hilka in den Beiträgen zur Sprach- und Völkerkunde (Festschrift für Alfred Hillebrandt) 1913, S. 54—60.

daure sehr, diese Erzählung, die ich hier nachträglich mitteilen will, übersehen zu haben. Zu meiner Entschuldigung kann ich vielleicht anführen, dass Oesterley, der die Scala celi in den Nachweisungen zu den Gesta Romanorum sonst oft genug zitiert, auf S. 743 zu Gesta 196 'Baumerbe' einen Verweis auf die Scala celi zu geben unterlassen hat.

Die Erzählung steht in dem ältesten Wiegendruck[1]) der Scala celi (Lübeck 1476) unter dem Titel 'Filii' auf Blatt 141b—142a. Sie wird zur Illustration des Gebotes 'Filii debent parentibus obedire' gegeben und lautet:

> Legitur quod fuit quedam mulier habens tres filios, duos de adulterio et vnum de marito suo. Cum haberet vnum pirum tantum pro dote, ne discernerentur spurii a legittimo per patrem, in suo testamento pirum sic diuisit. Maiori legauit rectum et curuum arboris, medio legauit viridum et siccum arboris. Tertio legauit quicquid erat infra terram et extra terram arboris. Mortua matre quilibet voluit habere totam arborem, et ideo veniunt ad iudicium. Tunc iudex dixit quod eius esset arbor qui laudaret se[2]) de maiori agilitate. Tunc Primus laudauit se 'si lepus currit et ego post eum, aufero sibi pellem sine retardacione aliqua sui cursus'. Secundus dixit. 'Equus velocissimus currit, aufero sibi ferrum, depono militem sine retardacione aliqua sui cursus vel mei'. Tercius dixit. 'Ascendo super montes altissimos, in medio quorum flant omnes venti; expanditur culcitra[3]); tante subtilitatis sum quod, licet venti flent, pluma sic (l. sit) subtilissima, culcitra sit aperta, infra retineo omnes plumas'.
>
> [Loquendo spiritualiter:] Hec mater est uita. Pirus homo. Tres filii mundus. Primus filius voluntas vel racio, que expoliatur omni virtute. Secundus filius mors. Equus corpus, miles anima. Ferra quatuor sunt pulcritudo, diviciae, nobilitas, et fortitudo. Tercius filius demon. Duo montes duo testamenta. Ventus dona spiritus sancti. Culcitra plena plumis consciencia plena peccatis. Et isti datur pirus, id est homo in iuditio dei.

Der Eingang der Erzählung erinnert an den Anfang der Erzählung 'Schiessen' Gesta 45 usw.; ist doch in beiden Erzählungen zunächst von einem adulterium der Frau die Rede. Wenn es in unserer Erzählung heisst, dass die Frau von ihren drei Söhnen nur einen 'de marito', die beiden anderen aber 'de adulterio' hatte, so stimmt dazu genau der Anfang der Erzählung 'Schiessen' z. B. in der Scala celi Blatt 139b, bei Étienne de Bourbon, Peraldus und anderen[4]). Im übrigen weist unsere Erzählung eine grosse Ähnlichkeit auf mit Grimm KHM 124 'Die drei Brüder'. Crane, Germania 30, 205 bezeichnet unsere Erzählung geradezu als eine Variante des Grimmschen Märchens. Nahe steht aber auch die 13. Extravagante in Steinhöwels Aesop 'De patre et tribus filiis' (s. oben 25, 321. 323. Bolte-Polívka zu Grimm nr. 112, Bd. 2 S. 507. 515. Sparmberg, Zs. f. deutsche Philologie 46, 80ff.), namentlich, da in dieser Erzählung ebenfalls das

1) Nach dem Ulmer Druck v. J. 1480 (der sich von dem Lübecker Druck nicht unterscheidet) hat Crane die Erzählung mitgeteilt in der Germania 30 (1885), S. 204f.

2) Laudare se de aliqua re = frz. se louer de quelque chose.

3) Volkstümlich culcitra statt culcita: vgl. H. Diels oben 25, 62, Anm. 2.

4) Vgl. Martin Rinckhardt, Der Eislebische christliche Ritter ed. C. Müller 1884, S. VIf. Hier wird (S. IX) eine besondere Eigentümlichkeit der Erzählung 'Schiessen' in der Scala celi mit Recht hervorgehoben: das Erbe, das der Vater hinterlässt, ist ein Garten (in testamento suo quoddam viridarium quod habebat legauit filio legittimo).

Baumerbe vorkommt. Zu vergleichen ist auch die Erzählung 'Die drei Faulen' (Gesta 91, Grimm 151 usw.), wo der faulste von den drei Söhnen eines Königs das Königreich erbt.

Betrachten wir jetzt unsere Erzählung genauer, namentlich im Hinblick auf ihr Verhältnis zu Gesta 196, so muss zunächst festgestellt werden, dass es nicht der Vater, sondern die Mutter ist, die den Söhnen das Baumerbe vermacht. Der Baum ist nicht ein Baum von wunderbarer Heilkraft, wie in den Gesta, auch nicht ein Baum schlechthin, sondern ein Birnbaum (wie im Renart le Contrefait und in der Extravagante). Die Verteilung des Baumes an die Söhne stimmt genau zu der, die im Renart le Contrefait und im Mistére du viel Testament vorliegt (s. oben 25, 323f.). Auch die Extravagante stimmt fast ganz überein. Denn wenn hier der dritte Bruder sagt 'ego accipiam ex piro cunctas radices cum tota columna et omnibus ramis', so ist das nur ein anderer Ausdruck für das 'quicquid infra terram et extra terram arboris' der Scala coli. Abweichend dagegen ist die Verteilung des Baumerbes in den Gesta (s. Stiefel im Archiv f. d. Studium der neueren Sprachen 90, 5); ganz und gar verschieden ist endlich die Entscheidung des Richters in der Scala coli von den Entscheidungen, die in den Gesta und in den andern oben 25, 322ff. genannten Texten gefällt werden. Derjenige unter den Söhnen, der sich der grössten Behendigkeit (agilitas) rühmen kann, soll den ganzen Baum erhalten. Der Älteste rühmt sich, er könne einem Hasen in vollem Laufe das Fell abziehen, ohne dabei seinen Lauf zu hemmen. Dies erinnert an die Leistung des Barbiers KHM. 124, der einen Hasen in vollem Laufe einseift und ihm ein Stutzbärtchen rasiert, und dabei schneidet er ihn nicht und tut ihm an keinem Haare weh. Es sei noch hingewiesen auf die sprichwörtliche Redensart 'milvo volanti ungues resecare' bei Petronius c. 45 (vgl. Friedländer z. d. St. und seine Sittengeschichte Roms[8] 1, 533), die zum Ausdruck ausserordentlicher Schlauheit und Geschicklichkeit und wohl auch zum Ausdruck des Unmöglichen und Ungereimten diente, wie die bekanntere Redensart ἐξ ἄμμου σχοινίον πλέκειν, de harena resticulas nectere, s. oben 17, 185f.; Bolte-Polívka zu Grimm KHM. nr. 112, Bd. 2, S. 513.

Der zweite Sohn rühmt sich, er könne einem Pferde in vollem Laufe die Eisen abreissen und den Reiter aus dem Sattel heben, ohne dabei den Lauf des Pferdes zu hemmen. Es entspricht die Leistung des Hufschmieds KHM. 124; der reisst einem Pferde, das vor einen Wagen gespannt ist und in einem fort jagt, die vier Hufeisen ab und schlägt ihm auch im Jagen vier neue wieder an.

Die Leistung des jüngsten Sohnes hebt sich von den Leistungen seiner Brüder dadurch ab, dass sie als Schlauheit oder Geschicklichkeit (subtilitas) bezeichnet wird. Der Jüngste ist imstande, wenn auf einem sehr hohen Berge, wo alle Winde wehn, ein Federbett ausgebreitet und geöffnet wird, die Federn, selbst die feinsten, so festzuhalten, dass keine einzige davonfliegt. Es ist mir nicht gelungen, eine Parallele zu dieser Leistung zu finden. Doch verweist mich Professor Bolte auf das von ihm selbst und Franz Weinitz oben 25, 292ff. besprochene Sprichwörterbild. Da steht u. a. auf einem Turme ein Mann, der einen Korb voll Federn in den Wind ausschüttet: 'Hy telt de pluimen tegen den wind, 'Cestui vaine les plumes au vent' (S. 302, nr. 57; S. 304, nr. 17). Ferner verweist mich Prof. Bolte auf J. Nieri, Cento racconti popolari lucchesi, Livorno 1906 p. 197 nr. 83 'L'uomo sfortunato'. Ein Armer borgt sich 50 Scudi vom Teufel und verspricht ihm seine Seele, falls er das Geld nicht übers Jahr zurückzahlt und der Teufel drei Aufgaben nicht erfüllt. Die zweite Aufgabe lautet: der Teufel soll die Federn, die der Arme aus einem Korbe in den Wind wirft,

wiederbringen. — Zu den Aufgaben, durch die man sich den Teufel vom Halse schafft, vgl. Bolte zu M. Montanus, Schwankbücher 1899, S. 602 und A. Wünsche, Der Sagenkreis vom geprellten Teufel 1905, S. 49ff. 94. 109ff. Hierher gehört u. a. das Drehen von Stricken aus Sand: s. oben 17, 461f.

Halle a. S. Theodor Zachariae.

Ihr sagt es, nicht ich!

(Vgl. oben 25, 402.)

Das erwähnte Motiv findet sich ausser bei Paulus Diaconus noch bei einem anderen germanischen Schriftsteller, nämlich bei Saxo Grammaticus am Ende des 9. Buches der Historia Danica. Der Herausgeber Müller hatte auch schon auf Paulus Diac. 1, 29 hingewiesen. Bei Saxo heisst es:

Quo tempore Gormo[1]), ad ultimum aetatis suae finem provectus, ingentem annorum seriem luminibus captus exegerat, senectam ad ultimos humanae conditiones terminos prorogando, magis de filiorum vita et incrementis quam reliquo spiritu suo solicitus Tanta autem majoris filii caritate tenebatur, ut a se occidendum juraret, qui prior ipsius exitum nunciasset. Cumque forte Thyra[2]) haud dubium de ejusdem exitio nuncium accepisset, nemine id Gormoni palam insinuare audente, praesidium calliditatis amplexa casum, quem ore prodere timuit, opere explicavit. Maritum namque regio cultu exutum tetriore circumdedit, aliaque doloris insignia, per quae causam luctus aperiret, admovit, quod antiqui talibus inter exequiarum actiones uti consveverant, acerbitatem moeroris habitus asperitate testantes. Tunc Gormo: En mihi, inquit, Canuti[3]) fatum publicas? Et Thyra, 'Id ipsum', ait, 'tuo potius quam nostro declaratur augurio'. Quo dicto marito mortem, sibi viduitatis causam praebuit, nec ante filium quam conjugem planxit. Itaque dum viro nati fortunam exprimit, alterum alterius funeri sociavit, amborumque exequias paribus prosecuta lacrymis huic conjugales, maternos illi planctus impendit; quanquam tunc temporis magis solatiis erigenda, quam cladibus obterenda fuisset.

Saxo hat hier, wie so oft in seinem Werke, einen alten, sagenhaften Stoff verwandt, ihn aber nicht mehr ganz verstanden. Denn der blinde König (luminibus captus) wird durch das Anlegen eines Trauergewandes allein doch noch nicht zu der traurigen Schlussfolgerung gezwungen. Die 'doloris insignia' lassen doch wohl auch nur auf sichtbare Trauerzeichen schliessen, nicht auf Weinen und Klagen, wodurch der König aufmerksam gemacht werden könnte. Dagegen spricht auch das Wort 'admovit'.

In Hermann Jantzens Übersetzung des Saxo 1900, S. 504 findet sich die Anmerkung, dass die gleiche Erzählung in der Olafssaga Tryggvasonar stehe, wo Thyra zu den äusseren Trauerzeichen auf des Königs besorgte Frage noch eine Erzählung in Gleichnisform hinzufügt, die sich auf Gorms Traum in der Hochzeitsnacht bezieht, — auf diese Weise könnte man eher verstehen, wie der König zu seiner furchtbaren Vermutung kommt.

Die Sage von Gorm hat Theodor Fontane einer Ballade: 'Gorm Grymme' (Gedichte [17] S. 89ff.) zugrunde gelegt. Sie ist nach des Dichters dänischer Reise 1864 verfasst worden und wohl auf dort empfangene Eindrücke zurückzuführen. In der Kirche zu Roeskilde sah Fontane, wie aus einer Tagebuchnotiz hervorgeht, das Grab Saxos, und im Dezember desselben Jahres verfasste er die Ballade[4]). Seine Quelle kann Saxo sein, obwohl er das ungeschickte Blindheits-

1) König von Dänemark, gestorben 936. 2) Seine Gemahlin. 3) Sein Sohn. 4) Diese Notiz verdanke ich der freundlichen Mitteilung des Verlags Fr. Fontane.

motiv fallen lässt und auch darin abweicht, dass er den geliebten Sohn Harald, nicht Kanut nennt. Er glaubte vielleicht, eine Korrektur an Saxos Überlieferung machen zu dürfen, der vorher von den beiden Söhnen 'Harald und Kanut' sprach, so dass man nach dieser Reihenfolge hätte annehmen sollen, Harald sei der 'major filius', den der Vater so sehr liebte. Tatsächlich aber ist nicht er vor dem Vater gestorben, sondern er ist als Harald Blaatand der Nachfolger Gorms geworden.

Freiburg i. B. Margarete Rothbarth.

Zur Sage vom Nachtwächter von Szillen.

(Oben 25, 400.)

Die von Fräulein Charlotte Wüstendörfer in dichterische Form gekleidete Volkssage, die sie 1914 oder Anfang 1915 von einer litauischen Besitzersfrau aus der Gegend von Memel gehört hat, ist offenbar nicht erst im gegenwärtigen Weltkriege entstanden, sondern reicht in ihren Elementen mindestens einige Dezennien zurück. Wie mir Herr Dr. P. E. Kipper in Coburg schreibt, hat er sie bereits von seiner 1912 verstorbenen Schwiegermutter, einer Salzburgerin aus dem Samlande, vernommen und in einem noch nicht veröffentlichten Romane folgendermassen wiedergegeben:

„Alles lag hier (in einem Kirchdorfe des Samlandes im Schlafe, und kein Nachtwächter Palawyks (wie der Name zeigt, ein Litauer) war zu sehen. Dem hatte die letzten Nächte um 12 Uhr eine vermummte Gestalt dreizehn zu pfeifen befohlen, und als er sich geweigert, hatten sich ihm hintereinander drei Särge aufgetan. Der erste war voll Blut, der zweite voll Wasser gewesen, und der dritte hatte Leichname geschlürft: und als Palawyks schreiend vor diesem letzten davongerannt war, hatte ihn das Delirium gepackt und in die Irrenanstalt nach Kortau geschleppt."

In dieser Überlieferung, die bereits in den fünfziger Jahren des vorigen Jahrhunderts erzählt sein soll, weicht freilich mehreres von der neueren litauischen Sage ab: die Vision des Säufers erfolgt nicht, nachdem er dreizehn gepfiffen, sondern nachdem er sich dessen geweigert hat, und es fehlt gänzlich die Prophezeiung der kommenden unsäglichen Landplagen. Die gewaltigen Erlebnisse der letzten Jahre haben eben die alte Sagenform mit neuem Inhalte gefüllt.

Johannes Bolte.

Der Arzt wider Willen,

ein Volksmärchen aus Ober-Österreich[1]).

Da war-a-mal a König, dea hat-a Dochta g'habt, dö lange Zeit schon krank woa. Und heag'schaut hat's, dass koa Dokta mea helf'n hat kina. Und so hat-a halt öfta seinö Diena weida fuatg'schickt, wann-a jemand'n ausfindi mach'n kunt, dear-an Oarznei heargöbat. Sö hab'n neamd antroff'n, dear ihr hät' helf'n kina.

1) Überliefert von Barbara Zehetner in Waldneukirchen (Sommer 1912), die das Märchen vor 30 Jahren vom Bauernknecht Leopold Hammer aus Oberösterreich gehört hatte. — Das Märchen besteht aus drei Teilen: **A.** Eine von ihrem Manne geprügelte Frau rächt sich, indem sie ihn für einen gescheiten Arzt ausgibt, der aber erst Heilmittel anwende, nachdem er Schläge erhalten habe; **B.** durch närrisches Gebaren bringt er die kranke Prinzessin zu so heftigem Lachen, dass das Geschwür in ihrem Halse aufgeht; **C.** er macht auch alle Kranken eines Spitals gesund, indem er droht, den Kränksten von ihnen zu verbrennen. Offenbar geht unsere Erzählung auf das altfranzösische Fabel vom Vilain mire (Montaiglon, Fabliaux 3, 270; vgl. Bédier, Les fabliaux 1895 p. 476; Kugel,

Und da woar in daselb'n Gög'nd a Baur' oanigö Tagroas'n weit wög; jung, und hat-a jungö Bäurin g'habt, dö hibsch sauwa woar. Er is' owa recht eifasichti g'wös't; dafüa hat-a, bevur-a i' d' Feldoarwat gonga-r-is', hat-a-s' ollmal recht duachg'haut, dass s' recht vadross'n dreing'schaut hat und dass eahm koana drüwakimt. So hat-a-'s a Zeiderl fuartg'macht. Seina Beirin is's schon hibsch z'dumm wor'n, dass 's olli Tag Schlöh kriagt had.

Und so kummt eines Tags a feinö Kutsch'n dahea, wo-r-a zwoa, drei Hearrn drein g'söss'n san, und dö hab'n stad ghalt'n bein Bau'nhaus, sand abg'stieg'n und hab'nt dö Beirin g'fragt, ob s' denn neamd woass, dear da Königsdochta helf'n kunnt. Zeascht hat s' g'sagt, Na, sie woass neamd. Und danach hat s' g'sagt, jo, sie wissat schon wen, weil sie si' denkt hat, dass s' iahrn Mon weida bringat: „I wissat schon wen, mein'n Baurn; owa dear is a-so-a Mensch, a kuriosa. Er wird halt nöt zun Mitbringa sein; er wird sagn: 'I kon nix'. Und ear hat dö Gwöhnat, dass-a, bevor-a was Bsundas angeht, dass-a g'haut wer'n muass". Sie soll eahm zuwaschrein, haben s' gsagt, weil-a in Feld d'ausst g'wen is, er soll nur glei kema.

Na, iatz is-'a zuwakema, und dö Deana hab'n ön Befehl von König ausg'richt't, dass-a mitsoill. Hiatz hat-a gsagt: „I kon nix, i kon nuar mei Bau'noarwat", und durchaus hat-a nöt mitwoll'n. Hiatz habn s' 'n amol durchg'haut. Nacha hat-a g'sagt: „Muass-i halt do mitfahrn". Wia s' in-a poar-a drei Teg zum König kuma san, mit'n Bauan da, war da König voll Freid'n, wia-r-a g'seg'n hat, dass um-a Monsbüld meahr is', in Wag'n da. Hat'n freundli aufg'numa und bewirt't, und dö Deana hab'n eahm's glei hoamli g'sagt wög'n da Schlöh, dass-a nix angeh'n wüll, bevor-a nöt Schlöh kriagt hat. Hat eahm da König g'sagt, wann-a 'was kann, soll-a dö Königsdochta g'sund mach'n, ear wird recht guat zahlt wer'n. „Königliche Hoheit", hat-a g'sagt, „i kann nix, i vasteh nur mein Bau'noarwat, i bi nöt g'studiert". Weil-a net woill'n hat, hat a Schlöh kriagn müass'n, habn s' 'n amal ordntli durchg'haut.

Iatz hat'n da König nacha zur krank'n Dochta einig'weis't und hat eahm g'sagt: „Sehen Sie, meine Dochta; frü(h)a waren ihre Wangen so rot wie eine Rose, und jetzt ist sie so bleich wie die Mauer; wenn ich doch wieder sähe, dass die Wangen sich färbten, dann habe ich Hoffnung." „Königliche Hoheit", hat da Baua wieda g'sagt, „i kann nix, i versteh nur mein Bau'noarwat, i bi nöt g'studiert". Iazt hat-a wieda g'haut wer'n müass'n. Iatz fallt eahm ein, dass sie die Königsdochta in a and'as Zimma bracht habnd, wo da Bod'n nöt brennt hat, weil a do Feia aufg'macht hat; hat a-r-a Feia aufg'macht, und dö Königsdochta, nöt weit davan, hat-a-s' herbringa lass'n; hat das Feia onzind't und wia's schon stark brennt hat, hat a no recht dreinblas'n. Hiatz hat dö Königsdochta lach'n müass'n, und is' ihr in Hals a G'schwüar aufg'sprunga. So sagt da Baua: „Hiaz müasst's um-a tella geh'n, müass'n dö Sach'n duachsuach'n." Hiaz hat-a mit dö Finga so g'griffen, hat a-r-a halbatö Nähnad'l g'fund'n: „So, da hab'n m'as". Und dö Königsdochta hat si' glei leichta g'fühlt. „So, hiaz dearft's ihr nöt viel z'öss'n göbn, a poar-a drei Täg; grad nur-a laari Suppn, koanö Bröckal nöt". D' Königsdochta war wirkli dann g'sund.

Hiatz hat da Baua wieda z'haus fahrn woll'n. Da König hat'n nöt fortlass'n: „Sö, sö dearfn no nöt hoamfahrn, sö müassn länga dableibn; i hon

Zs. f. französ. Sprache 20, 38.71) zurück, das alle drei Motive vereinigt und durch Molières Komödie 'Le médecin malgré lui' berühmt geworden ist. Das Motiv B begegnet schon in der Çukasaptati (Benfey, Pantschatantra 1, 514. 2, 551), die Motive A und C bei Jacques de Vitry Exempla ed. Crane 1890 nr. 237 und 254), C auch im Pfaffen Amis v. 805 und im Eulenspiegel, 17. Historie. — (J. B.)

no andarö bresthafte Leit in mein'n Spital, denan müass'n s' a helfn", hat'n dann hing'weis't in's Spital und hat eahm de bresthaft'n Leit zoagt. „Ja, Königliche Hoheit", hat da Baua g'sagt, „i kann nix, es hat ma-r-öb'n dösmal g'rat'n". Es hat nix g'nutzt, anwend'n hat-a nix wolln, hat a wieda g'haut werd'n müassn. „Na," hat-a g'sagt, „bevor-i-mi no amal schlag'n lass" . . sö soll'n eahm aussa da Stadt in a Feld an Wag'n voll Holz bringa, — habn's ins Feld aussi. Hat-a Feia g'macht, da Baua. „So," hat-a gsagt zu dö Bresthaftn, „soll'nt allö herkema zum Feia, und das schlechtast, das allerölendastö, das muass i nehma und muass's in's Fei'r einischmeiss'n, dass-i Stück [?] kriag für dö andan." Weil owa koans das ölendastö sein hat wölln, habnt allö dö Kruckn und dö Steck'n z'rucklass'n und sand davon. „So", sagt da König, „hast dö-a allsand g'heilt". San dann wieda-r-in königlichen Hof ganga; a poar Täg hat-a-'n no aufg'halt'n, dann hat da Baua g'sagt: „I muass hiaz hoam". Und weil a si' nöt aufhalt'n hat lass'n, is-a hoamgroas't. Da König hat'n recht guat zahlt, und so haben s' Abschied g'numma.

Und wia-r-a hoamkema is', wia-'n d' Beirin g'seg'n hat, dass-a kummt: Na, denkt s' ihr, kimmt mein Mon wieda hoam, kriag-i wieder d' Schlöh? Is' ihr gar nöt recht einganga, weil s' d' Schlöh g'füarcht hat. Der Bauar-owa, wia-ra einikema-r-is', is'-a voll Freid g'wes'n: „Grüass di God, Beirin", hat-a g'sagt, „Grüss di God, Hanna! Hiaz bin-i wieda da. Du", sagt-a, „mir is's recht guat ganga, d' Königsdochta hon-i g'sund g'macht, und Geld hon-i recht vül kriagt, und no 'was sag-i-da, Hanna! Vo heid an kriagst koanö Schlöh nimma, weil-i-woass, wia weh dass s' toand".

Und so hat-a-r-a Wort g'halt'n und hat sein Beirin nimma g'haut.

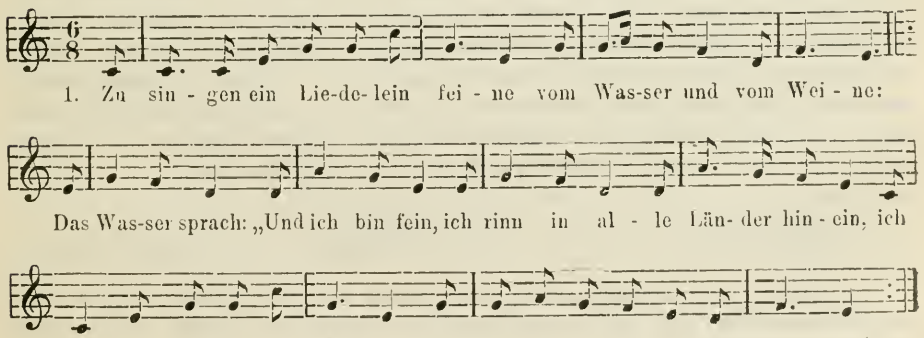
Wien. Karl Haller.

Drei Volkslieder aus Oberösterreich.

Die nachstehenden Lieder sang mir die sechzigjährige Bauernnäherin Barbara Zehetner in Waldneukirchen bei Hall vor. Die Liebe zum Gesange hat sie von ihrem Vater, sagte sie: 'Der war a Singada (Singender), ollwei hat-a gsunga, ba da Oarbad und am Feirabnd, ollweil is a guat aufgelögt gwön'. Von einer ihrer verstorbenen Töchter hat sie sich ein kleines Liederbuch zusammenschreiben lassen, in dem ich aber nur sehr wenig schriftdeutsche Poesie enthalten fand. Die beigefügten vergleichenden Anmerkungen rühren von dem Herausgeber dieser Zeitschrift her.

Wien. Karl Haller.

1. Vom Wasser und vom Wein.



2. Der Wein der sprach: „Und ich bin fein,
Mich schenkens sogar in die Gläser hinein;
Es trinken mich für Süss, für Sauer
Der Bürger sowohl als der Bauer.“

3. Das Wasser sprach: „Und ich bin fein,
Mich tragens sogar in die Küche hinein;
Es brauchen mich zu allerhand Sachen,
Zum Kochen, zum Waschen, zum Bachen.“

4. Der Wein der sprach: „Und ich bin fein,
Mich tragens sogar in die Kirche hinein;
Es brauchen mich zum Sakramente
Und auch beim letzten Ende.“

5. Das Wasser sprach: „Und ich bin fein,
Mich tragens ja auch in die Kirche hinein;
Es brauchen mich zum Kindelein taufen,
Und ums Geld darf mich auch niemand kaufen.“

6. Der Wein der sprach: „Und ich bin fein,
Ich wachs' auf einem Felsenstein;
Es darf mich niemand haun, niemand bauen,
Nur jährlich doch einmal abbauen.“

7. Das Wasser sprach: „Und ich bin fein,
Ich rinn zu dir in die Wurzel hinein;
War-i zu dir nöt einig'runna[1]),
Wa(r)st du auf da Wurzel vabrunna.“

8. Der Wein der sprach: „Und du hast Recht,
Ich bin dein Meister, und du bist mein Knecht[2]);
Jatzt henga-ma[3]) auf von Streiten,
Der Wein kann das Wasser schon leiden.“

Schon in zwei lateinischen Kampfgesprächen der mittelalterlichen Vaganten streiten Wasser und Wein in ähnlicher Weise um den Vorzug; das eine beginnt: 'Cum tenerent omnia medium tumultum' (Walter Mapes, Latin poems 1841 p. 87. Zs. f. vgl. Litgesch. 6, 123), das andere: 'Denudata veritate' (Du Méril, Poésies inédites 1854 p. 303. Carmina Burana 1847 p. 232. Jantzen, Geschichte des deutschen Streitgedichtes 1896 S. 7). 1536 schrieb Hans Sachs sein Kampfgespräch zwischen Wasser und Wein (4, 247 ed. Keller-Goetze; vgl. 21, 405 und Zs. f. vgl. Litgesch. 11, 290). Doch schon um 1530 gedruckt ist ein deutsches Lied in dem fünfzeiligen Buchsbaums-Ton 'Nun hört ihr Herren all gemein' (22 Str. Arnim - Brentano, Wunderhorn 4, 179 = Ausgabe von Birlinger-Crecelius 2, 429. — 13 Str. bei Erk-Böhme 3, 23 nr. 1074, die Melodie ebenda nr. 1073). Eine Umarbeitung von 1607 im Ton 'Nun höret zu ihr Christenleut' beginnt: 'Nun lost ihr Christen allgemein' (18 Str. zu 5 Zeilen. Wunderhorn 4, 183). Abgesehen von Harsdörffers 'Streit des Wassers und des Weins': „Wann das Alter alle Sachen“ (6 Str. Trincir-Buch 1654 S. 299 = 1657 S. 373) gehen alle nachfolgenden Fassungen, auch unsere oberösterreichische, auf ein um 1650 gedrucktes Lied in vierzeiligen Strophen 'Was wollen wir singen und heben an' zurück (15 Str. im Wunderhorn 4, 186. Birlinger - Crecelius 2, 433. Alemannia 9, 53). Hertha, Almanach für 1836, S. 27. Im Wunderhorn 2, 37 = 2, 436 ed. Birlinger-Crecelius steht eine Umdichtung Brentanos mit dem Schlusse: „Sie wollten noch länger da streiten, da mischte[4]) der Gastwirt die beiden“ (Steig, Arnim und Brentano 1894 S. 31. 236. Bode, Vorlagen im Wunderhorn 1909 S. 503).

1) hineingeronnen. — 2) Lies: Du bist mein Meister, und ich bin dein Knecht. — 3) hören wir.

4) Auch in dem hebräischen Gedicht des Jehuda ben Elia (das nach Steinschneider, Rangstreit-Literatur S. 71 1545 gedruckt wurde) entscheidet das Gericht, dass der Wein mit Wasser gemischt sein soll.

Neuere Aufzeichnungen aus der Schweiz: Tobler 1, 172 (10 Str.). Grolimund, Aargau nr. 52 (15). — Elsass: Mündel nr. 212 (9). — Baden: Bender nr. 142 (7). Meisinger, Vl. aus dem Oberlande 1913 nr. 310 a—b (9 und 7). — Schwaben: E. Meier nr. 151 (6). Birlinger S. 60 (7). — Lechrain: Leoprechting S. 265 (8). — Oesterreich: Birlinger-Crecelius, Wunderhorn 2, 435 nach Schottky (17 zweizeilige Str.). — Steiermark: Schlossar nr. 317 (8). Archiv f. Litgesch. 9, 384. — Kärnten: Pogatschnigg-Herrmann 2, 159 nr. 573 (8). — Krain: Hauffen, Gottschee nr. 137 (5). — Ungarn: Sztachovics, Brautsprüche 1867 S. 137 (15), 140 (9) und 141 (14). Schröer, Wiener SB. 27, 233. — Siebenbürgen: Schuster 1865 S. 425 verweist auf Trauschenfels' Magazin für Geschichte Siebenbürgens n. F. 1, 24. — Hessen: Böckel nr. 8 (6). — Franken: Ditfurth 2, 268 nr. 352 (12). — Sachsen: Erk-Böhme nr. 1076 (8). Rösch 1887 S. 59 (8). — Schlesien: Peter 1, 340 (6). Amft nr. 60 (7) und 61 (8). — Rheinland: Becker, Liederborn nr. 27 = Erk-Böhme nr. 1077 (8).

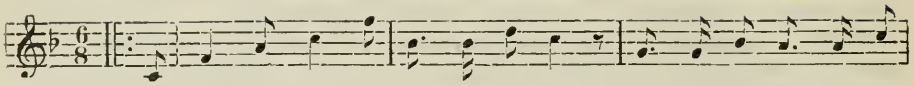
Über französische Seitenstücke vgl. Montaiglon, Recueil de poésies françaises 4, 103 (1856), Tiersot, Chansons pop. des Alpes françaises 1903 p. 208, auch Jantzen S. 23 und Böckel, Volkslieder aus Oberhessen 1885 S. 109, der zugleich italienische (Zs. f. vgl. Litgesch. 11, 290 [1]), rhätoromanische, engadinische, spanische und baskische anführt. Dazu kommen hebräische und jüdischdeutsche Gedichte bei Steinschneider, Rangstreit-Literatur S. 69 (Sitzungsberichte der Wiener Akademie, phil.-hist. Kl. 155, nr. 4. 1908). Das eine jüdischdeutsche, dem Akrostichon zufolge von Salmon Sofer verfasste, das Brüll, Jahrbücher f. jüd. Geschichte 9, 2 (1889) aus einer Hs. des 16. Jahrh. abdruckt, beginnt:

Samen des Weins bin ich geheissen,
Also sprach der Wein,
Men trinkt mich mit ganzen Fleissen,
Derzu bin ich gar fein,
Ich kann vertreiben große Schmerzen,
Ich kann wol auch schimpfen und scherzen,
Ich erfreu den Menschen sein Herzen. (8 Str.)

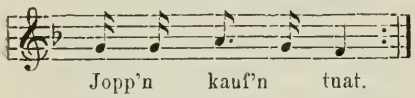
Das andre, von Elia ben Mose, 1599 gedruckt, geht nach der Melodie von Dietrich von Bern (Erk-Böhme 1, 82) und fängt an: 'Ihr Leut, ich ruf zu euch' (22 Str.).

In einem ungarischen Liede „Bor majd véz dicséreti", das Koloman Thaly in seinen 'Alten ungarischen Soldatengesängen und vermischten Liedern' (Régi magyar vitézi énekek és elegyes dalok, Budapest 1864) aus einer Hs. des 17. Jahrhunderts veröffentlichte, streiten nicht Wein und Wasser selber, sondern die Rotte des Bacchus preist den Wein, während Neptuns Gefolgschaft die Vorzüge des Wassers aufzählt. Ich verdanke diesen Nachweis der Freundlichkeit von Herrn Dr. Robert Gragger in Budapest. Ähnlich hatte schon Wickram (Werke 4, 95) 1555 in dem gereimten Dialog von der Trunkenheit mit einem Klausner über den Vorrang von Wasser und Wein disputiert. Aus dem Mittelalter stammt eine čechische Dichtung, auf die mich Prof. G. Polívka verweist. Einem in den dritten Himmel versetzten Schriftgelehrten trägt Gott auf, in dem Streit zwischen Wasser und Wein Richter zu sein, und sein Urteil fällt aus biblischen und kirchlichen Gründen zugunsten des Weines aus; vgl. Feifalik, Studien zur Geschichte der altböhmischen Literatur 3 (Wiener SB. 32, 712. 1859) und den neuesten Abdruck in Listy filolog. 1892, 268). — (J. Bolte.)

2. Das Joppenlied.



1. Da Bau'r va - kauft sein Ack'r und Pflug, dass - a - da Bäu - rin a



Jopp'n kauf'n tuat.

2. Hiaz tuad da Bau'r den Schneida frag'n,
Wiaviel-a Tuach zan-a Jopp'n muass hab'n.

3. „Dreiss'g Ellen Tuach, das muasst du wag'n,
Wann's d' für dö Bäurin a Jopp'n willst hab'n."

4. Hiaz tuad da Bau'r den Schneida frag'n,
Wiaviel-a Zwirn za da Jopp'n muass hab'n.

5. „So viel Zwirn, den muasst du wag'n,
Als zwoa Grana[1]) in da Krax'n[2]) mög'nt trag'n."

6. Hiaz tuad da Bau'r den Schneida frag'n,
Wiaviel-a Haftl[3]) za da Jopp'n muass hab'n.

7. „Soviel Haftl muasst du wag'n,
Als zwoa Es'l am Ruck'n mög'nt trag'n."

8. Hiaz tuad da Bau'r den Schneida frag'n,
Wiaviel-a Fuada[4]) za da Jopp'n muass hab'n.

9. „Oan Fachtl[5]) Howastroh[6]) muasst du wag'n,
Wann's du für d' Bäurin a Joppn willst hab'n."

10. Hiaz tuad da Bau'r den Schneida frag'n,
Bis wann-a kunnt dö Jopp'n schon hab'n.

11. „Heund vierzehn Täg, ball d' Sunn untageht,
Is' dö Jopp'n schon fertö und recht."

12. Hiaz spannt da Bau'r acht Ochs'n ein
Und fahrt zan Schneida um d'Jopp'n hinein.

13. Und wia s' dō Jopp'n hab'nt aufgelad'n,
Hat eahn dar Ärmel 12 Schneida daschlag'n.

14. Und wia s' sand nacha hoamakemma,
War da Bäurin dö Jopp'n nu z'eng-a.

15. Dös is' halt mein Liadl, dös is' halt mein Leb'n:
Kinnt's enk's schon denka, was dös für-a Dudl[7]) is' g'wen.

Der Benediktiner Joa. Werlin zu Seon notiert in seiner 1646 angelegten Liedersammlung (München, Cod. germ. 3636, 114) folgende Strophe:

Ein Bergkbaur thet ein Schneider fragen:
Wievil mueß ich Eln Tuch zu einer Joppen haben?
Zu der Joppen, Von der Joppen,
Zu der Joppen muestu haben.

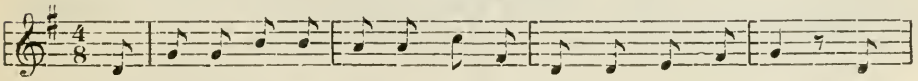
Vollständig (25 Str.) in einem Fluglatt 'Newe Zeitung von einer Juppen, welche jm ein Berck-Bawr in dem Catellerland newlich hat machen lassen, daran 12. Tausent Schneider 6. gantzer Jahr gearbeit' (Berlin Ye 491) = Hessische Blätter f. Volkskunde 3, 42 mit dem Schluss: „O Schneider hettest mir das vor gesagt, ich wolt

1) Krainer, Hausierer. 2) Tragkorb (am Rücken). 3) Heftel. 4) Futterstoff. 5) eine kleine Fuhre. 6) Haferstroh. 7) unmässig dicke Person.

nit ein solchen Kosten an meine Jubpen haben gewagt“ . . . In der Trierer Liederhandschrift von 1744 S. 144 = Kopp, Hess. Blätter 3, 41: „Der Baur der that den Schneider fragen“ (10) mit dem Schluss: „Der Baur der fuhr wohl umb ein Eck, da fiel der schönen Baurin ihr Jupes in Dreck.“ Fast ebenso endet die Fassung eines 1782 gedruckten Flugblattes ‘Fünf neue Lustige Lieder’ (Berlin Yd 7920, nr. 48, 5): „Es verkaufte ein Bauer sein'n Acker und Pflug“ (14), nämlich: „Der Bauer der fuhr wohl um die Eck, er schmiß die schöne Jucke wohl in den Dreck.“ — Aufzeichnungen, die während der letzten hundert Jahre aus dem Volksmunde gemacht wurden, liegen vor aus Österreich: Ziska-Schottky 1819 S. 158 = 1844 S. 51 ‘Da Baua vakauft sain'n Akr und Pfluach’ (13 Str.) mit dem Schluss: „Und wia s hâld keman iba s Schnaida saiñ Ek, dâ fâllt eana s scheñ Jeperl goar saubr in Drek.“ Danach Mittler nr. 1537 und Kretzschmer-Zuccalmaglio 2, 609 nr. 336. Pommers Zs. Das deutsche Volkslied 3, 10: „Es war amâl a Bauernbua“ (11). — Böhmen: Hruschka-Toischer S. 242 nr. 251 (8). Jungbauer, Bibliographie des dt. Volksliedes in Böhmen 1913 S. 196 nr. 1269. — Kuhländchen: Meinert 1817 S. 144: „Dar Pauer verkavft sain Acker onn Fluek“ (13). — Schlesien: Hoffmann-Richter nr. 214: „Das Bäuerlein fragt“ (13). Erk 2, 3, 10 nr. 6 (9). Büschings wöch. Nachrichten 3, 204 (1818). — Rheinland: Simrock nr. 292: „Das Bäuerlein läßt das Schneiderlein fragen“ (10) mit dem Schluss: „Und da sein Weib in die Juppe nein kam, Da war sie ihr über der Achsel zu schmal“. Ebenso Schade, Handwerkslieder 1865 S. 245 (17) ohne Ortsangabe.

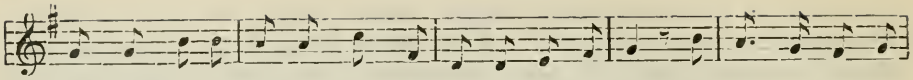
Ein norddeutsches Seitenstück von dem verschnittenen Faltenrock des Bauern ist seit dem Anfange des 17. Jahrhunderts bezeugt. In Gabriel Rollenhagens Komödie ‘Amantes amentes’ 1609 Akt 2, Sz. 2 singt Aleke zu der von Hans gepfiffenen Weise tanzend: „Et leit sick ein Bur ein Faltrock schniden.“ In einem Quodlibet von 1609 (Eitner, Das dt. Lied 2, 251 = Böhme, Ad. Liederbuch nr. 461 = Erk-Böhme nr. 1717) lautet der Text: „Es ließ sich ein Baur ein Paltrock schneidn von siebenzehn Ellen und ein Quartier“. Im Lautenbuche des Holländers J. Thysius (Tijdschrift voor Noordnederlands Muziekgeschiedenis 1, 168. 1884) ist eine verwandte Melodie überschrieben: „Den Paltrok die staet.“ Vollständig aus dem Bergischen bei Erk 1, 6, 15 nr. 10 = Firmenich 1, 26 = Erk-Böhme nr. 1717 (9); aus Aschersleben bei Erk 1, 6, 14 nr. 9 = Firmenich 1, 170: aus Hannover bei Colshorn, Märchen und Sagen 1854 S. 130 (9) und Tijdschr. voor Noordnederlands Muz. 1, 168 (8). Als dramatisch dargestelltes Kinderspiel „Es zog ein Mann durch Asienland“ (Oberland, Lappeland, Bergestal) bei Böhme, Kinderlied S. 547 nr. 352 = Lewalter, Kinderlied und Kinderspiel 1911 bis 1914 S. 97 nr. 275; oben 17, 387; Zs. f. rhein. Volkskunde 3, 111; Schön 1909 S. 102; Frömmel, Kinderreime 1, 46 nr. 155; Zurmühlen nr. 1 und 2. Mit Änderung der Hauptperson: „Es geht eine Bäurin durch die Stadt“ bei Böhme, Kinderlied S. 717 nr. 75 = Lewalter, Kinderlied nr. 277; Jöde 1913 nr. 37; Schumann, Lübecker Spielbuch 1905 S. 31. — (J. B.)

3. Der Schulgehilfe.

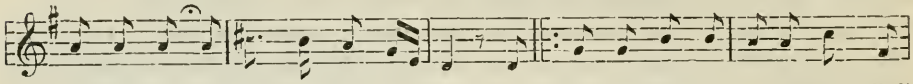


1. I kenn koan är man Tei - fi [1]) nöt als Kant-ner auf'n Land; i

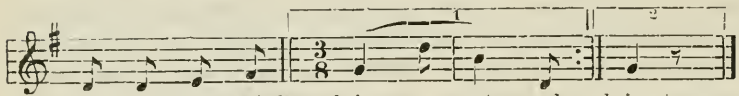
1) Teufel.



woass, wanns du a Schulg'hülf wa(r)st, dir tats erschröckla ahnd[1]). Denn Läut'n müassats'd



in da Früah, sobald'sd 'a wen-gal siagst: und pünktli müassat'sd' a nu sein, weilsd'



sunst an Brannt-wein[2] kria - gst und kriagst.

2. Auf d' Nacht, da gang's da netta[3]) so,
Du müassast hoam, wann's is';
Du dearfst ban Wirt nöt länger bleib'n,
Wann's no so lusti is'.
Wann d' Bau'rn a weng an Arbat hab'nd,
Gehn' d' Kinda nöt in d' Schul;
Da hoasst's aft[4]): „Seppl, bleib dahoam!"
Was glei' den Büabal g'fiel.

3. Und d' Buam, dös san dö recht'n Knöpf[5]),
Es geht eahn gar nix ein:
Da muass ma si' oft tüchti' plag'n
Und a unsinni' schrei'n.
Und greinst a so an Spitzbuam aus
Und garaus wann's d' 'n schlagst,
Da kimmt dö Alt' und macht di aus,
Aft wirst d' a nu vaklagt.

4. Und 's Löhn'l[6]) is' bei uns so kloan,
A Stallbua hat oft mehr,
Denn wann's d' amal 40 Gulden hast,
Mehr geb'n s' scho gar nöt her.
Von Köstl[7]) will-i gar nöt red'n,
Dös is' ban-uns so kloan, —
Denn wann ma-r-amal a Brädl hab'n,
Da kriag-i netta[8]) d' Boan.

5. Und wann ma-r-a was Bössas hab'n,
Das frisst da Herr alloan;
Da braucht a ja koan G'hülf'n nöt,
Dös richt't a schon alloan.
Und kemman s' mit a Kindstauf erst,
Da wöll'n s' da nixi geb'n;
Da tat's oft not, ma mahnat s' z'erst,
Sonst kimmt ma ganz daneb'n.

6. Und heirat's d' gar a saubas Kind,
So wia 's da halt nu' g'fallt,
Dö hübsch lusti und a sauba-r-is'
Aft müassast häufti[9]) zahl'n.
So geht halt unsa Löb'n dahin,
Mir hat gar nia koan Freud';
Drum wiar nur ja koan Schulg'hülf nöt,
Mi' hat's schon recht oft g'reut.

Das Lied, das von der Stellung des Unterlehrers zu den Bauern ein charakteristisches, seit Einführung des Volksschulgesetzes von 1869 glücklicherweise nicht mehr so zutreffendes Bild entwirft, wurde von dem Vater meiner Vorsängerin, einem schlichten Bauerntischler, noch in den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts öfter im Wirtshause gesungen; wenn der Lehrer aber da war, so zahlte er dem Sänger ein paar Krügel Bier, da unterliess er es. Die Weise ist offenbar dem Liede „Ein Schlosser hat ein'n Gsellen ghabt" entlehnt.

---

1) leid. — 2) ausgezankt. — 3) ebenfalls. — 4) dann. — 5) dickköpfig, sie wollen nichts lernen. — 6) Lohn, die Entlohnung. — 7) die Verköstigung. — 8) nur. — 9) häufig, gehäuft.

Ein älteres Seitenstück ist das schon um 1745 aufgezeichnete und in Flugblättern des 18. Jahrhunderts (Berlin Yd 7901, nr. 30, 3 und 52, 3. 18 Str.) verbreitete Spottlied auf das Dorfschulmeisterlein: „Fragstu etwa, mein lieber Christ, was das Geplagteste auf Erden ist", auch „Ach frage nicht", „Willst wissen du", „Was glaubst du wohl" oder „Welch Tierchen auf dem Erdenrund" beginnend. Vgl. Kopp, Volks- und Studentenlied in vorklassischer Zeit 1899 S. 275; Hoffmann-Prahl, Unsere volkstümlichen Lieder 1900 nr. 1213; Marriage, Volkslieder aus der Badischen Pfalz 1902 nr. 167; Kohl, Heitere Volksgesänge aus Tirol 1908 nr. 61; Blümml, Beiträge zur dt. Volksdichtung 1908 S. 42 („In einem Dorf in Schwabenland"). — (J. B.)

Neue Mode.[1])

1. Wie geht es jetzt auf dieser Welt,
Wie ist die Sach jetzt vorgestellt
Nach der neuen Mode?
Wunderlich ists anzusehen,
Alles muß den Krebsgang gehen
Nach der neuen Mode.

2. Die Falschheit führet man im Sinn,
Und die Nächstenlieb ist hin.
Keiner traut dem andern nicht,
Schmeichelt ihm ins Angesicht!

3. Der jetzt recht betrügen kann,
Der ist jetzt der beste Mann.
Der ein reines Herze hat,
Der kommt jetzt nun viel zu spat.

4. Das Kirchengehen ist jetzt vorbei:
Was braucht man jetzt die Gleißnerey?
Das Beten ist eine harte Buß,
Zu früh ist, wenn ich sterben muß,

5. Wenn ich einmal ins Alter komm;
Aber jetzt bin ich noch jung.
Tanzen, Küßen, Lieben nur
Das ist jetzo die Natur.

6. Wann der Mann ist nicht zu Haus,
Schaut die Frau zum Fenster naus,
Schaut sich um ein Schapeau um,
Nadelt sich mit ihm herum.

7. Alle Mädchen groß und klein
Werden nicht viel anders sein,
Wenn mans nur genau betracht,
Die Hoffart in der Kleidertracht.

8. Schöne Spitze, seidne Band,
Lange Röck und nackte Hand;
Wenn die Brüste sind zu klein,
Stopft sie ein Zentner Lumpen drein.

9. Ist es nicht ein wahrer Graus,
Wann der Schneider kommt ins Haus?
Da spricht man ihm den Kopf so voll,
Wie er die Kleider machen soll.

10. Hosen bis an die Achsel nauf,
Zwanzig Dutzend Knöpf darauf;
Ein dicker Kopf muß auch noch sein,
Man bindet Maul und Nas darein.

11. Die Uhrenkett hängt man heraus,
Wenn d' Uhr versetzt im Uhrenhaus;
Er nimmt geschwind ein Pris Tabak,
Und hat kein Gulden Geld im Sack.

12. Dort lauft einer wie der Blitz,
Schuh mit ellenlangen Spitz.
Er trägt ein Hut als wie ein Haus
Und schaut als wie ein Teufel aus.

1) Aus einem 1824 von Fr. Xaver Vogel von Ettlingen in Aarau angelegtem Schreibhefte. — Eine kürzere Fassung, in der die Strophen 6, 10, 12, 19 fehlen, ist aus einem fliegenden Blatte abgedruckt bei K. Reiterer, Lustige altsteirische G'sangeln (Aussee 1906) S. 40. Benutzt ist die Melodie in einem 1846 gedruckten politischen Spottliede: „Kopenhagens Bürgermeister, Peter Allgreen Ussing heisst er, Dachte hin und dachte her, Wackelt ihm der Kopf so sehr Nach der neuesten Mode" (Benöhr, Die politische Dichtung aus Schleswig-Holstein 1911 S. 140). Verwandten Charakter trägt das Lied 'Ach wie ist die Welt so toll' mit der Kehrzeile: 'So ist jetzt die Mod der Welt' bei Ditfurth, Einhundert unedierte Lieder des 16. und 17. Jahrh. 1876 nr. 99. Verschiedene Lieder wider die Kleidermoden bei Kohl, Heitere Volksgesänge aus Tirol 1908 S. 36, 46, 47, 54, 145; Klagen über die einzelnen Handwerke ebd. S. 71—78. — (J. B.)

13. Und ein stolzer Modeknecht
Hungert, daß er sterben möcht;
Er hängt ein langes Schapo [?] raus,
Auf jeder Falt sitzt eine Laus.

14. Beim Wirth ist es eine Pein,
Es kann ja gar nicht sicher sein,
Sie machen dem Bier angst und bang,
Schlagen es mit Wasserstang.

15. Lustig ist der Bäckerstand
Sonderbar in diesem Land;
Sie machen ja das Brod so klein,
Daß sie müssen des Teufels sein.

16. Wenn du in die Mühl willst fahren,
Spann dein Pferd wohl in den Karren,
Stehlt der Müller das beste Mehl,
Schwört er doch bei seiner Seel.

17. Und die Metzger insgemein
Schlachten Ochsen, Rind und Schwein.
Sie schlachtens, wenns schon halb verreckt,
Wenn das Gesunde nur kleckt.

18. Die Weber sind auch solche Gsellen,
Sie sind gewohnt das Garn zu stehlen.
Sie lesen wohl das beste aus
Und werfen die Kugel nach der Maus.

19. Bauern, die sich oft voll saufen,
Daß sie möchten überlaufen;
Und wann sie sich gesoffen voll,
Schlagens einander Rücken voll.

20. Zimmerleut sind im Sommer stolz,
Bauen Häuser aus dem Holz,
Im Winter aber aus Hungersnot
Ist ihnen nicht zu hart das Brot.

21. Eines sing ich nun zum Trutz:
Die Schuster sein auch gar nichts nutz,
Sie machen jetzt die Schuh so schlecht
Und schmierens mit dem Schusterpech.

22. Dann kommt der Tod in aller Eil,
Macht Mode aus wie ein Pfeil,
Dann ist die neue Mode aus,
Weil der Tod kommt in das Haus
Auf die alte Mode.

Karlsruhe. Otto Heilig.

Zu den neuen Kehrversen von Soldatenliedern.

Die oben 25, 393 mitgeteilte Verbindung von drei Jägerliedern ist vermutlich durch einen Marsch geschaffen worden, der z. B. jedesmal beim Auszuge der Torgauer Schützengilde von der Jägerkompagnie gespielt wird. Auch die beiden 'Ja, ja' passen auf die entsprechende Überleitung der Marschmelodie. Das Anhängsel „Bei uns geht's immer usw.“ wird von Studenten auf dieselbe Melodie gesungen zu dem Liede: „Mit Männern sich schlagen, mit Weibern sich vertragen“ usw. (Auch: Bei uns geht's immer je voller, je toller.)

Ein anderes Beispiel für die Verlängerung eines Liedes zeigt Heines 'Krapülinski und Waschlapski':

Krapülinski und Waschlapski,
:,: Polen aus der Polackei, :,:
:,: Fochten als zwei Ritter gegen :,:
Moskowiter Tyrannei.

Melodie: Preisend mit viel schönen Reden.

Die ganze Strophe wird nach einer ulkigen Melodie von ganz anderem Rhythmus wiederholt. Angehängt wird dann

Pst valleralla, Pst vallerallallala usw.

schliesslich die zweite Melodie noch gepfiffen. Die zweite Melodie parodiert sozusagen die erste.

Berlin-Halensee. Oskar Ebermann.

Aus Hermann Kestners Volksliedersammlung.

(Vgl. oben 24, 424.)

2. Die Harrende.

(Schwedisch mit Melodie bei Berggreen 3, 94 Nr. 76: 'Rättnu af mina blomstringsår'; nach Maria Frykholm, Folkvisor från Vermland 1854.)

1. Die Zeit der Jugend schnell entfliegt,
Die Jahre schwinden hin:
Noch hab ich einen Freier nicht,
Muss einsam hier verblühn.

2. Mein Spinnrad ich so fleissig dreh
Und kenne Frauenpflicht:
Und wenn ich in den Spiegel seh,
Bin ich so hässlich nicht.

3. Des Sonntags kleid ich fein mich an,
Geh still zur Kirche hin.
Ja, dort steht ringsum Mann bei Mann
Mir will kein Glück erblühn.

4. Bald diesen schau ich an, bald den,
Doch keiner schaut auf mich.
Manch andre fing der Männer zehn,
Und keinen einzgen ich.

26. 9. 1865.

---

3. Sehnsucht.

(Schwedisch mit Melodie bei Berggreen 3, 121 Nr. 107: 'Ack, om jag dock hade mig vingar', nach Afzelius, Afsked af svenska folksharpan 1848.)

Ach, Vöglein, hätt ich deine Flügel,
Mit dir durch die Lüfte zu ziehn,
Ich flög über Tal und Hügel
Zu meiner Herzliebsten dahin;
Dahin zu dem heimlichen Tal,
Wo rauscht der Wasserfall,
Dahin zu dem süssen kleinen Liebchen;
Die liegt mir im Herzen und Sinn.

---

4. Der Königin Klagelied.

(Schwedisch mit Melodie bei Berggreen 3, 75 Nr. 59: 'Ingen dyrk och ingen nyckel' nach Maria Frykholm, Folkvisor från Vermland 1854.)

1. Ach, kein Schlüssel kann erschliessen
Meines Herzens stillen Schmerz,
Keinen giebt es hier auf Erden,
Der mir Trost brächt für mein Herz.

2. Alle meine frohen Tage
Sind verwandelt mir in Pein;
Hier ist niemand, der mich kennet,
In der Welt steh ich allein.

3. Wann werd ich die Glocke hören,
Die zum letztenmal mich grüsst!
Nur im Himmel find ich Ruhe,
Wo kein Leid und Schmerz mehr ist.

31. 9. 1865.

Berlin. Johannes Bolte.

Bücheranzeigen.

Richard Benz, Die Renaissance, das Verhängnis der deutschen Kultur (= Blätter für deutsche Art und Kunst, Heft 1). Jena, bei Eugen Diederichs 1915. S. M.

„Der Herausgeber der deutschen Volksbücher und Legenden will sich (so heisst es in der Einladung zur Subskription) in diesen Blättern die Möglichkeit schaffen, auf eine zusammenfassendere und umfassendere Art, als es durch vereinzelte Schriften und Ausgaben möglich ist, für das Deutsche in der Kunst zu wirken. Er knüpft an die Bestrebungen Herders und des jungen Goethe, Wackenroders, der Heidelberger Romantik, der Brüder Grimm an und hofft, dass dem wiedererwachten nationalen Selbstgefühl unserer Zeit beschieden werde, was trotz des Wirkens jener Geister bisher nicht erreicht ward: eine Allen vertraute Überlieferung, eine Alle befruchtende Wirkung unserer nationalen Kunst". — Wer möchte diesem Programm nicht freudig zustimmen! Wir erhoffen einen neuen Gralsucher, der uns neue Wege zu unserm deutschen Herzen, zu einem symbolischen Weimar weist, und wir finden einen Lindwurmtöter. Zum Zeichen, dass die mythenbildende Kraft auch heute noch nicht erloschen ist, hat Benz sich einen Lindwurm geschaffen, den er Renaissance nennt. Dieser Drache ist um so gefährlicher, als er den Deutschen nicht nur durch Jahrhunderte viel Herzblut ausgesogen hat, sondern noch täglich unsichtbar die sichtbarsten Verheerungen anrichtet. Bringen wir Deutschen — im Gegensatz etwa zu den Engländern — unsern Gelehrten eine Achtung entgegen, die nicht nur ihrem Fachwissen gilt, so ruft Benz: Seht, das ist der Lindwurm! Ist ein Konzertprogramm stillos, das ist des Lindwurms Art! Kurz, der Lindwurm ist der böse Nickel, unser Verhängnis. Da gilt es nicht bloss einzelne Teile anzugreifen, sondern den Feind zu umfassen, und die Gegner des humanistischen Gymnasiums, die bisher so untergeordnete Aktionen wagten, mögen sich nur dem neuen St. Georg anschliessen.

Was ersehnt Benz? Er möchte den Zusammenhang mit der eigenen nationalen Vergangenheit wiederherstellen; denn dieser Zusammenhang ist verloren gegangen, weil wir vierhundert Jahre unter der Herrschaft fremder Kulturen stehen. Er wünscht wieder, was das Mittelalter besass, Andacht vor der Kunst. Statt des gelehrten Wissens soll lebendige Kunstfreude herrschen: in der Schule, in der Universität, im Leben. Auf das künstlerische Erlebnis kommt es an. — Wir wiederholen, jeder echte Deutsche wird mit zu diesem Ziele hinarbeiten wollen. Benz glaubt aber den Zusammenhang mit der alten deutschen Art erst wiederherzustellen, wenn der Geist der Renaissance, die kein künstlerisches Erlebnis gewähren konnte, getötet ist. Er bedauert unsere Schuljugend, die über der fremden Kultur ihre beste Kraft vergeudet. Jene alten hellenentrunkenen Schullehrer waren nichts als Pedanten (trotzdem viele Schüler bei ihnen Kunstfreuden erlebten, die ihr ganzes Leben lang dauerten). Wenn der Junge gross geworden ist, kommt er vielleicht auf die Universität und „erfährt (S. 20) Hunderte von Büchertiteln, Ausgaben von Dichtungen, Titeln von Schriften über die Dichtung; von einer Dichtung wird ihm gelegentlich ein 'Fetzen' ideal interpretiert, als höhere, höchste Betrachtungsart; von der Dichtung selbst, vom Erlebnis der Dichtung erfährt er nichts". Herr Benz muss es schlecht getroffen haben. Wenn es nach ihm ginge, sässe auf dem Lehrstuhl der Literaturgeschichte ein Dichter selbst — wie wir

das in früheren Zeiten ja erlebt haben — und statt der Examina würden als Zeugnis der Reife eigene Dichtungen vorgelegt.

Diese Angriffe sind so grotesk, dass es schwer wird, sie ohne Spott abzuwehren. Was Benz als Renaissance hinstellt, ist ein Popanz. Durch die Renaissance ist das „freie unabhängige Gestalten in die Sphäre willkürlichen menschlichen Machens und Könnens" versetzt. In Wahrheit brachte die Renaissance bei allen Völkern des christlich-europäischen Kulturkreises das in Stocken geratene Blut wieder in Fluss. Wie freudig jauchzt ein Hutten, getragen von dem Strom, auf! Albrecht Dürer geht bei den Italienern in die Schule zu seiner Vervollkommnung und er ist sein Eigner geblieben. Was trieb die wirklichkeitsfrohen Vlamen nach Italien? Sie wollten lernen von den Renaissancemeistern, denen ein Kenner wie Rooses zum Vorwurf machen konnte: „Sie lebten zu sehr mit den Augen nach innen und nach oben gewandt, als dass sie noch klar hätten sehen können, was in der Aussenwelt zu sehen ist." Nach Benz war und ist die Renaissancekultur aber eingestellt „auf das Abschreiben der Fülle der Objekte".

Dass das mittelalterliche Leben aber durchsättigt ist von antiken Elementen, die weiterlebten vom Altertum her, Benz lässt das beiseite. Dass es Renaissancen vor der Renaissance gab, wozu davon reden! Dass im Mittelalter der engste Kulturzusammenhang zwischen den germanischen und romanischen Völkern bestand, dämmert nur auf: „statt aller Renaissance romanischen und antiken Wesens Wiedergeburt der alten deutschen Kunst und Kultur!" Gut, dass Wolfram von Eschenbach nicht in Gegenwart des Herrn Benz seinen Parzival aus romanischem Stoff dichtete: er wäre ihm verleidet worden. Und Goethe hätte sich nie durch die Griechin zu einer deutschen Iphigenie begeistern lassen sollen. — Genug, Benz verfährt willkürlich, unhistorisch!

Deutsche Art war es und soll es bleiben, mit den grossen Weimaranern, mit den deutschen Romantikern unbekümmerten Blickes Grosses in der Weltliteratur und Weltkunst aufzuspüren und anzuerkennen. Um der Wahrheit willen, aber auch um unser selbst willen. Der fremde Stoff soll und wird durch deutschen Lebensodem unser werden.

Wir wollen aber auch nicht enger sein als das Geschlecht vor hundert Jahren. Als der Freiherr von Stein, aller Deutschen Eckstein, Gelehrte um sich scharte, um eine Schatzkammer deutscher Geschichte an den Quellen zu erbauen, scheuten sie nicht davor zurück, jene lateinischen, von deutschen Männern geschriebenen Chroniken alter Zeit zu sammeln. Auch sie waren ihnen Zeugen von alter deutscher Art und Kunst. Weil wir das Wesen unserer Vorfahren, das sich nicht allein in deutscher Rede und Form zu erkennen gibt, immer mehr zu erfassen streben, sei es im Mittelalter, sei es im 16. oder 18. Jahrhundert, auch deswegen wollen wir uns der Renaissance, der Mittlerin zum Altertum, nicht verschliessen.

Berlin. Fritz Behrend.

Evald Tang Kristensen, Danske Folkegaader, efter trykte og utrykte Kilder samlede. Forfatterens Forlag (Mindebo bei Vejle) 1914. 320 S. 8°. 2 Kr.

Die etwa 4000 Stücke umfassende Sammlung dänischer Volksrätsel, die der hochverdiente betagte Herausgeber in seinem 1912 geschriebenen Vorworte als den Schlussstein seiner Wirksamkeit bezeichnet, füllt eine noch vorhandene

Lücke in den Aufzeichnungen der dänischen Volksüberlieferungen aus. Mit gewohnter Sorgfalt hat Kristensen, der mehr als ein Viertel des Ganzen zum ersten Male aufzeichnete, in jedem Falle seine Quelle angegeben. Gegen den Vorwurf, allzusehr „den Boden abgekratzt", d. h. zu viel Unbedeutendes aufgenommen zu haben, verwahrt er sich mit Recht. Bei der schwierigen Frage der Anordnung leiteten ihn zwei Gesichtspunkte. Die erste Abteilung (S. 9—138) ist alphabetisch nach den Lösungen geordnet, was die Übersicht ja erleichtert, aber doch auch zusammengehörige Rätsel, wie die auf dem Kopfe gehenden Hufnägel und Schuhnägel (S. 43 und 137), auseinanderrreisst. Die zweite Abteilung (S. 159—263) umfasst 21 sachlich verschiedene Gruppen, wie Ähnlichkeit und Unterschied, das Beste, verdrehte Namen, verblümte Sprache, Zweibein, Niemand, Name des Hundes, zusammengesetzte Rätsel, Buchstaben, Verwandtschaft, 'Kellermänner' (d. h. Calembourgs, Kalauer Witze), Wortklauberei, Rechenaufgaben, Halslösung, biblische Rätsel, Rätselmärchen. Eine Zugabe enthält die scheinbar unanständigen Rätsel mit harmloser Auflösung. Die Stücke jeder Gruppe sind besonders gezählt, obwohl eine durchgehende Numerierung in mancher Hinsicht bequemer gewesen wäre. Auf ein sehr wünschenswertes Register hat der Herausgeber, der das Buch ohne jede Unterstützung drucken liess, wohl aus Sparsamkeitsgründen verzichtet.

Für eine wissenschaftliche Betrachtung des Volksrätsels bietet Kristensens Werk ein sehr schätzenswertes Material. Natürlich befinden sich unter den im Volksmunde umlaufenden Rätseln auch einige Kunstdichtungen neueren Datums. Das Alter der einzelnen Stücke lässt sich bisweilen aus dem Inhalt erkennen, wenn etwa S. 16 der Bleistift beschrieben wird als ein braunes Männchen mit schwarzer Seele. Weitaus ergiebiger aber erweist sich dafür die Vergleichung anderer Volksliteraturen; denn die Rätsel haben eine internationale Verbreitung. Das hat R. Petsch in dem dieses Heft einleitenden Aufsatze gezeigt, in den ich erst bei der Korrektur einen Hinweis auf die für sich unverständlich bleibenden Bezeichnungen der einen Scheunenbrand verursachenden Katze (S. 263, 4—5) einschalten konnte. Leider ist dem Verfasser, der S. 287 einige deutsche Werke anführt, das wichtigste, Wossidlos mit reichen Verweisen ausgestattete mecklenburgische Rätselsammlung (1897), entgangen. Hieraus lässt sich in vielen Fällen nicht nur die grosse Verbreitung, sondern auch das mehr als vierhundertjährige Alter mancher Stücke erweisen. Das mögen einige Beispiele belegen: S. 23 die Eiche (Wossidlo nr. 78), 26 die Schreibfeder (W. 83—86), 35 der Grapen (W. 137), 38 der Hahn (W. 505. 504), 49 der Flachs (W. 77), 72 die Kuh (W. 165), 79 Seinesgleichen (W. 394), 81 der Floh (W. 60), 88 der Mensch (W. 344. 164), 93 der Mund (W. 42), 105 der Regenbogen (W. 212), 106 das Spinnrad (W. 92), 111 der Rauch (W. 148), 120 der Schnee (W. 99), 124 der Spiegel (W. 63), 127 der Stern (W. 223), 143 die Weintraube (W. 466), 144 der Wagen (W. 120), 149 das Ei (W. 82. 26), 157 das Jahr (W. 35), 172 Nachfrage bei der Liebsten (W. 976), 173 der verlorene Apfel (W. 975), 178 Zweibein (W. 15), 186 Niemand (W. 959), 190 Kaiser Karls Hund (W. 953), 197 nr. 3 das Süsseste und Fetteste (Bolte-Polívka, Märchen-Anmerkungen 2, 357), nr. 9 Vogel ohne Zunge (W. 170), 201 Anfangsbuchstaben der Wochentage (W. 904), 216 nr. 37 und 280 die drei Schadhaften (Grimm KHM. nr. 138 und 159), 252—259 Verbrecherrätsel (W. 967. 972. 968. 970. 962), 263 nr. 1 Einer schlug drei (W. 979. Bolte-Polívka 1, 190).

Berlin. Johannes Bolte.

Examples of printed Folklore concerning the East Riding of Yorkshire collected and edited by Mrs. Gutch (Folk Lore Society, Vol. VI, printed abstracts Nr. 8). London, D. Nutt, 1912. XXVII, 255 S. 8°.

So umfänglich war die Ausbeute nicht wie beim Nord-Riding, den Mrs. Gutch 1901 in ähnlicher Weise bearbeitete (oben 12, 114). Auch sind lange nicht so interessante Dinge herausgekommen. Ein Blick auf die Karte erklärt den Unterschied: der Ost-Riding ist ebeneres Land mit vielen Städten; das ist schwächerer Nährboden für die Volksphantasie, und kein Sammlerfleiss vermöchte dies auszugleichen.

Die älteste Aufzeichnung, die ich finde, ist vom Chronisten Wilhelm von Newbury 1198; er berichtet von einem Elfenfest im Innern eines Hügels, S. 7 f. Dies war eine Lieblingsvorstellung der frühmittelenglischen Zeit, wie bereits in meiner Ausgabe der Romanze 'Thomas of Erceldoune' S. 22 gezeigt wurde. Das Wort ælf, ielf(e) ist in England lange vor der normannischen Eroberung so häufig zu finden, namentlich in Eigennamen, dass solche Vorstellungen als germanisches Erbe der Angelsachsen anzusehen sind. Eine andere germanische Bezeichnung des Elfenvölkchens, die auf Einfluss der im Ost-Riding zahlreichen dänischen Kolonisten deuten könnte, fehlt. Das keltisch-französische fai, fairie hat seine ursprüngliche Bedeutung als 'Schutzgeist in Licht- und Kraftgestalt' aufgegeben und sich ganz dem Elfenbegriff untergeordnet: letzterer darf demnach als bodenständig angesehen werden. Aus dem 17. Jahrhundert hat Mrs. Gutch noch bei Durant Hotham, dem Übersetzer des Jakob Boehme, eine Geschichte von einer schönen Halle in einem Hügel gefunden, wo eine Königin magischen Hof hält, S. 56. Später begegnen fast nur mehr gewöhnliche Geister, Tote mit dem Kopf in der Hand, Kirchhofgespenster, 'boggles' (vom irischen bog). Nur die Unkrautringe auf den Wiesen erinnern im 19. Jahrhundert im Glauben der Landleute noch an die Tänze der Elfenkönigin, S. 58, worauf bekanntlich auch Shakespeare, Sturm V, 1 noch anspielt.

Hexen, böser Blick, Vorzeichen, Zauberei und ähnlicher Aberglaube allgemeiner Art bieten wenig Bemerkenswertes. Aber der Gebrauch, am ersten Montag nach Dreikönig einen Pflug mit Musik und Tanz herumzuführen, war 1485 und 1494 mit einem interessanten Noahspiel begleitet, für das wir die Rechnungen S. 88 finden; daraus erfahren wir z. B., dass Noah für seine Leistung 1 sh. bekam, während für die Rolle Gottes nur 6 d. gezahlt wurden; die Arche wurde mehrfach ausgebessert und dann auf einem Wagen herumgeschoben, dessen Räder man für $^1/_4$ d. schmierte; der Schnitzer bekam 8 d., um ein Bild der Dreifaltigkeit neu herzurichten und zu malen. Auch für Neujahr, Fastnacht, Ostern, Pfingsten, Schafschur werden noch festliche Sitten aus den letzten Jahrzehnten gemeldet; für die Einbringung des letzten Erntewagens und für Weihnachten erhalten wir sogar Lieder, von denen einige nach ihrer Metrik — dipodisch mit losem Bau der Senkungen — als echte Volksprodukte gelten können, z. B.:

We ivver, we ivver at oor toon end,
Hev a cup o' good yall, an' a croon to spend;
We 've rent oor cloos, we 've tore oor skin
To get oor maister's harvest in. S. 106.

Als die Gemahlin Kaiser Karls VI. mit der späteren Herrscherin Maria Theresia ging, wurde in Wien bei einem Hoffest der Trinkspruch ausgebracht: 'auf den Hansl im Keller'. Derselbe Ausdruck 'John in the Kelder' wird hier im Kapitel 'Ceremonials' auch für Kingston-on-Hull erwiesen, S. 122, und eigenartig illustriert durch eine zweiteilige Trinkschale, wo der oben eingegossene Wein unten einen Deckel hebt und eine Kindsgestalt emporträgt. Wie es scheint, kam er durch

holländische Vermittlung nach Yorkshire; vgl. Wackernagel, Kl. Schriften 3, 132. 138 und Grimm, DWb. 4, 462: 'Jack in the cellar'.

Verlobungsgeschenke, die an Brautkauf erinnern, sind in Übung, wie bei unseren Dorfleuten. Frauenverkauf auf öffentlichem Marktplatz ist noch für 1806 bezeugt. Als eine Parallele für das 'Faule-Weib-Singen' kann man 'Riding the Stange', S. 130f., betrachten; die Begleitverse verraten aber, dass der Sinn der Sitte in Yorkshire ein anderer ist: es handelt sich meist um eine Katzenmusik für einen Mann, der sein Weib schlägt.

Zähl- und Kinderreime sind oft sinnlos, wie überall. Sehr hübsch jedoch ist ein Ringeltanz 'Poor Mary sat a-weeping', S. 176, der noch in katholische Zeit zurückzureichen scheint.

Unter den Volkserzählungen fällt eine Fassung des Märchens von der Tochter — vgl. Cordelia — auf, die den Vater liebt wie Salz (S. 166). Desgleichen ein Chapbook von einem unglücklichen Kind im Wald und dem grausamen Onkel aus dem Jahre 1706, S. 168ff., also bevor noch Addison im Spectator die verwandte Strassenballade von den 'Children in the Wood' pries; eine ähnliche Reimerei schliesst sich hier an die Prosa, unter dem Titel 'The Child in the Wood' S. 876. Andere Strassenballaden folgen, mitten darunter aber auch alte Singverse über die Zahlen 12—1 aus dem Distrikt Dickering, die bei Festessen von Solisten und Chor vorgetragen wurden; sie heissen 'The seven Stars', S. 183; Mrs. Gutch betrachtet sie sls eine Perle der Sammlung; Rhythmik und Sangesweise deuten wenigstens auf achtenswertes Alter.

Aus dem Rest seien noch einige Ortsreime, Rätsel und Sprichwörter erwähnt. Ich sehe nicht, dass der Herausgeberin Nennenswertes entgangen wäre. Ihr Vorgehen ist umsichtig, ihre Anordnung übersichtlich, ihre Zurückhaltung im Zitieren verarbeitender Literatur begreiflich. Mögen andere Grafschaften gleich sorgsame Sammler finden!

Berlin. Alois Brandl.

T. Canaan, Aberglaube und Volksmedizin im Lande der Bibel. Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts. Hamburg, C. Friederichsen & Co. 1914. 150 Seiten 4°. 6 *M*.

Der Verfasser, ein in Deutschland vorgebildeter Arzt, wie Prof. C. H. Becker in einer empfehlenden Einleitung ihn vorstellt, beklagt, dass in seinem Vaterlande „nach der Heimsuchung durch Lasten schwerer Kriege und lange Teuerung" die Bildung auf tiefer Stufe steht, tiefer als die von uns 'Barbaren'. Er meint damit halbwegs den Aberglauben entschuldigen zu sollen, insonderheit den auf dem ihm naheliegenden Gebiete der Medizin, wie er ihn, gestützt auf sein Eindringen in das Leben seiner Landsleute und die Kenntnis ihrer Sprache, kennen zu lernen Gelegenheit hatte. Denken wir an das Wesen des Aberglaubens, der so eng mit dem Glauben verquickt ist, dass ihm feste Grenzen gar nicht gezogen werden können, denken wir an den Prozess, der vor wenig Jahren sich in Graz abspielte und erkennen liess, dass die katholische Kirche zum mindesten nichts tut, um ihn auszurotten, denken wir an die 'Christian science', die selbst in unsern gebildetsten Kreisen eifrige Anhängerinnen zählt, so müssen wir das uns gezollte Lob bescheiden ablehnen. Auf uralte, in ihren Wurzeln gleiche Anschauungen geht er zurück, keine Bildung, keine Kultur wird ihn ausrotten, nur je nach Zeit, Ort, Klima aus- und umgestalten. Für das heilige Land belegt das Canaans Arbeit, die für die noch zu

schreibende wirklich vergleichende Volkskunde vortreffliches Material bietet. Aus dem reichen Inhalt, in dem sich zurecht zu finden, ein schönes Inhaltsverzeichnis ermöglicht, möchte ich einiges mitteilen.

Dass auch bei uns noch dienstbereite und verderbenbringende dämonische Helfer eine Rolle spielen, belegen eine Menge von Vorkommnissen, die auch durch den Blätterwald der Tagesschriften geschleppt werden. Goethe konnte mit seiner Mephisto-Gestalt, die er dem 16. Jahrhundert entlehnte, immer noch auf das Verständnis des Volks rechnen. Immer noch schlägt die Geisterstunde, immer noch schreien die Täuflinge, weil die gegen den Exorzismus des Geistlichen sich wehrenden bösen Geister das Kindchen plagen, und im Vaterunser betet man in der reformierten Kirche noch: „Behüte uns vor dem Bösen", bei dem wenigstens das Volk sicher zum guten Teil noch an den persönlichen Diabolos oder Beelzebub denkt. Fromme Juden in Osteuropa beeifern sich, bei einem ihnen begegnenden Leichenzug die Leiche eine kurze Strecke zu tragen, um dem Verstorbenen auf dem letzten Wege noch etwas Gutes und zugleich Gott gegenüber Verdienstliches zu tun. Am nächsten Brunnen waschen sie sich die Hände, zum Ausdruck: „Ich habe keinen Teil an dem Tode, ich bin unschuldig"; nicht, wie es Canaan für das heilige Land annimmt, um sich vor dem Einfluss des ‚Geistes' (Gespenstes des Verstorbenen [franz. Revenant] zu hüten). Alt ist der Glaube an den Dämon, den Alp, der einen ‚drückend' ängstigt, aber auch den männlichen Incubus und weiblichen Succubus, dessen Erfolg Pollutionen sind. Shakespeare rühmt den ersteren, weil er aufs bequemste die sexuelle Belehrung erteilt. Ob nicht das arabische Inkabas (wurde gedrückt) für die an Dysmenorrhoe leidende Frau mit dem Incubus sprachlich in Verbindung steht? Dem Deutschen wird besonders interessant sein, dass eine Quelle, die ja auch bei uns noch von Geistern bewohnt und beschützt werden, und zwar die 'En Kibrion', dem Geist des heiligen Gambrinus Wohnung bietet, der dort begraben sein soll. Das Heiligenlexikon führt diesen Heiligen nicht auf, wir kennen einen Gambrinus nur als völlig unverbürgten König von Brabant, als Erfinder des Bierbrauens und Patron des Brauers. Wie der Name entstanden sein dürfte, erklärte recht glaubhaft vor wenig Jahren Joh. Grewe in seiner Arbeit über das Münstersche Grutbier. Wie kam aber ein Heiliger Gambrinus nach Palästina, und wie konnte sogar ein 'Buch des heiligen Gambrinus' geschrieben werden, das Mittel gegen das 'böse Auge' (bösen Blick), die 'böse Seele' und gegen eine Menge von sympathetisch-magischen, durch den Zauber von Dämonen entstandenen Übeln enthält? Dass gegen deren Einfluss eine Unmenge von Amuletten im Schwange sind, wird gerade jetzt, wo eine Menge von hieb- und stichfest machenden Briefen getragen wird, manche sorgende Mutter dem ins Feld ziehenden Sohne ein Kreuzchen, ein St. Georgsbild umhängt, nicht wundernehmen, und selbst ein völlig freidenkerischer Vater wird sich dagegen nicht auflehnen, weil er die Macht der Autosuggestion und Suggestion kennt. Wenn nach Joachims Übersetzung des Papyrus Ebers Alaun in Altägypten auch nicht arzneilich gebraucht worden sein soll, so ist die Stypteriaerde, deren Ruf als Adstringens, als antikonzeptionelles und Augenmittel usw. ein weitverbreiteter und berechtigter war, und die gerade in Ägypten in besonders gelobter Art in den Handel kam, gewiss bekannt gewesen. Dass ein besonders schönes Stück als Apotropaeum gegen die Leiden umgehängt wurde, die es als Arzneistoff bekämpfen sollte, ist zwanglos anzunehmen. Das gabelförmige, ebenfalls als Apotropaeum getragene Mêszweiglein erinnert an die Virga divinatoria aus Viscum, die als Wünschelrute noch ihre Anhänger findet. Berührungsmagische Experimente, Transplantation von körperlichem Leid, Durchstechen von Teilen von Simulacra, um dem nachgeahmten

Menschen Wunden aus der Ferne[1]) beizubringen, finden wir schon in Assyrien und auf karthagischem Boden. Shakespeare bezeugt solche Volkskenntnis für England. Eine verschmähte Geliebte bei uns kratzt noch jetzt der Photographie des Untreuen die Augen aus und hofft, dass solches Tun entsprechende üble Folgen hat. Auch Knoten werden eifrig, gläubig und mit Erfolg geknüpft. Wie man im alten Rom sich gegen das Walten der Unholde durch das Wort 'Praefiscine' schützte, Frauen (in den Busen) ausspuckten, so tun es mit gleicher Absicht die Landsleute Canaans und selbst unsere aufgeklärten Damen. Die Heilmittel gegen einzelne Krankheiten, dem Volksglauben nach von Dämonen beeinflusst, sind zum guten Teil als alt überkommen nachzuweisen, und Analoga finden sich auch bei uns.

Dass das Hamburger Institut sich auch der mit seinem Arbeitsgebiet doch wohl nur lose zusammenhängenden Volkskunde annimmt, ist mit Freude zu begrüssen. Für Canaans Arbeit spricht schon, dass sie der Veröffentlichung gewürdigt wurde.

Cassel. Hermann Schelenz.

Deutsches Rechtswörterbuch. Wörterbuch der älteren deutschen Rechtssprache. Herausgegeben von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. Band 1, Heft 1. Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger. 1914. 5 *M*.

Das deutsche Rechtswörterbuch geht in seinem Keime auf Heinrich Brunner zurück, der die Anregung dazu im Jahre 1893 gab. Indessen begannen die Arbeiten für das ebenso wichtige wie umfangreiche Unternehmen erst im Jahre 1897. Über die Vorgeschichte des Werkes unterrichten ausser den Sitzungsberichten der Akademie und den Mitteilungen in der Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte (Germanistische Abteilung) noch zwei Aufsätze, der eine von Richard Schroeder in der Festschrift für den 26. Deutschen Juristentag und der andere von Gustav Wahl in Kluges Zeitschr. f. deutsche Wortforschung Bd. 6, 369ff. Das Rechtswörterbuch bringt alle Ausdrücke des deutschen Rechtslebens von der ältesten Zeit bis gegen die Mitte des 18. Jahrhunderts. Ausser hoch- und niederdeutschen Rechtsquellen sind auch langobardische, friesische und angelsächsische herangezogen, also die deutschen im weitesten Sinne. Das erste Heft reicht von â (Ehe) bis ablegen und füllt 160 Spalten oder 80 Grossseiten. Es gewährt schon eine Vorstellung von dem Umfang des ganzen ersten Bandes und deutet im übrigen auf ein lexikographisches Riesenwerk hin. Die Anordnung ist streng alphabetisch unter Voranstellung einer neuhochdeutschen Lautform bei jedem Worte; die dialektischen Formen folgen dahinter. Durch eingereihte Verweise kommen indessen auch mundartliche Formen zur Geltung, so dass die Auffindbarkeit der Wörter aufs beste gewährleistet ist. Ein prächtiger, klarer Druck und schnell übersehbare Hervorhebung der verschiedenen Bedeutungen innerhalb eines Stichwortes vervollkommnet das Ganze. Die Belege sind gut ausgewählt nach Zeit und Ort. Gelegenheit weiter zu forschen bieten mannigfache Literaturangaben am Schlusse des Artikels.

Was bietet das deutsche Rechtswörterbuch der Volkskunde? Es wird neben den zahlreichen, in der Sammlung oder Ausarbeitung begriffenen deutschen Dialekt-

1) Vgl. dazu meine Arbeit über das augenblicklich so viel geübte 'Nageln' in 'Über Land und Meer' 1916, Nr. 14, auch meine Studie „Shakespeare und die Geheimkünste" im 'Janus', Leiden 1916.

wörterbüchern eine sehr ergiebige Quelle für die Kenntnis vom Werden und Wesen deutschen Volkstums sein, fruchtbringend für die historische deutsche Volkskunde. (Erfreulich hierbei ist die Feststellung, dass die bewährten volkskundlichen Zeitschriften zu Rate gezogen und ausgeschöpft worden sind. Die Quellen überhaupt sind in einem gleichzeitigen Sonderhefte zusammengestellt. Nachträge bringt schon die vorliegende Lieferung.) Es wird wohl z. B. kein Gebiet von Sitte und Brauch geben, für das nicht das neue Wörterbuch Belege die Fülle bringt, auch bislang wenig beachtete oder gar unbekannte Einzelheiten. Wuchs doch gerade die Sitte oder die sittenmässige Erscheinung dem Volke vielfach zuletzt zum Recht und Gesetz aus! Die Hauptstufen des Menschenlebens gehören zumal hierhin. So erscheint die Abendgabe, kurz das Geschenk des Bräutigams an die Braut am Abend des Hochzeitstages, im Gebiet des lübischen Rechts seit 1317 nachweisbar. In Form eines rechtlichen Verhältnisses tritt auch die Abendkost hervor, wie vielerorts der Abendschmaus bei der Hochzeit genannt wird. Die Stichwörter abbitten (die Braut von den Eltern erbitten), abheiligen (heiraten), abheischen (die Braut freien), abkanzeln (das Brautpaar verkünden), abkündigen (das Brautpaar aufbieten) betreffen andere Seiten der zweiten Hauptstufe im Leben. Es mögen auch andere Ausdrücke noch kurz erwähnt sein: Abdankung für eine sittenmässig-rechtliche Erscheinung bei der Leichenfeier, abhelsen (das letzte Patengeschenk machen), abgewinnen (das Neujahr abgewinnen, im Glückwunsch zuvorkommen), abkaufen (beim Hansespiel und bei der Trinksitte üblich), abkerben (beim Kerbholzsystem gebräuchlich).

Was die Erschöpfung der gedruckten Quellen angeht, so wird das neue Wörterbuch an Vollständigkeit nichts zu wünschen übrig lassen. Ergänzungen, auch volkskundlich wesentliche Beisteuern dürfte freilich das in den Archiven ruhende noch ungedruckte Quellenmaterial namentlich aus dem 16., 17. und 18. Jahrhundert liefern. Seine Ausnutzung müssen, wenn nicht Sonderarbeiten, so die von den Provinzen oder anderen Reichsteilen ausgehenden Dialektwörterbücher besorgen. Der reiche Stoff des Kölner Stadtarchivs wird z. B. von dem Berichterstatter für ein besonderes Wörterbuch: „Der historische Kölner Sprachschatz" verarbeitet und beläuft sich gegenwärtig auf 40000 Stichwörter. Von den Arbeitern des deutschen Rechtswörterbuches verdient wohl der geschäftsführende Schriftleiter Dr. Freiherr von Künssberg in Heidelberg besondere Anerkennung.

Köln. Adam Wrede.

Notizen.

Hans Abel, Eine Erzählung im Dialekt von Ermenne (Nubien). Abh. der phil.-histor. Klasse der k. sächs. Ges. der Wissenschaften 29, nr. 8). Leipzig, Teubner 1913. 96 S. gr. 8°. 3.50 Mk. — Inhalt: Ein Knabe flieht mit seinem sprechenden Pferde vor der Tücke seiner Stiefmutter, dient als Gärtnerbursch beim Sultan, wird von dessen jüngster Tochter zum Gatten erwählt und beschämt seine stolzen Schwäger, indem er das Heilmittel für den erblindeten Sultan, einen in einer Gazelle verborgenen Edelstein, holt. Das Märchen gehört zum Typus des Grindkopfs oder Goldeners (R. Köhler, Kl. Schr. 1, 330. Panzer, Hilde-Gudrun S. 251) und hat seine nächsten Verwandten in Artin-Pacha, Contes de la vallée du Nil 1895 nr. 7 und Spitta-Bey, Contes arabes 1883 nr. 12. Die ausführlichen grammatischen Erörterungen des Herausgebers liegen unserem Interesse natürlich fern. — (J. B.)

H. Bächtold, Schweizer Märchen. Mit Bildern von Lore Rippmann. Basel, Kober C. F. Spittlers Nachfolger 1916. 314 S. 4°. Geb. 5 Mk. — Von dem im Schweizervolke lebenden Märchenschatze, aus dem bereits die Brüder Grimm treffliche Proben

gaben, hat O. Sutermeister 1868 eine lobenswerte Sammlung veranstaltet, der auch literarische Nachweise beigegeben sind. Bächtolds schmuckes, mit feinem Verständnis für das echt Volkstümliche ausgewähltes Werk ist dagegen zunächst für naiv geniessende Leser bestimmt. Neben Sutermeisters Buch hat er die von ihm selber kommentierten Sagen und Märchen aus dem Oberwallis von Jegerlehner (1913), einige im Schweizer Archiv für Volkskunde erschienene französische Stücke aus dem Berner Jura und ungedrucktes Material aus dem Besitze der Schweizer Gesellschaft für Volkskunde benutzt. Diese 70 Nummern treten in hochdeutscher Sprache, doch mit sorgfältiger Schonung der ursprünglichen Form auf. Eine besondere Zierde bilden die in zarten Umrissen gehaltenen Zeichnungen, deren zierliche und doch charakteristische Gestalten sich der Phantasie der Kinder, denen das Buch vor allem zugedacht ist, leicht einprägen werden. — (J. B.)

Rikard Berge, Bygdedigting fraa Telemarki 7: Storegut-visa. Risör, E. Gunleikson 1915. 28 S., kl. 8°. 0,75 Kr. — Die norwegische Ballade von Olaf Storegut bei Landstad 1853 nr. 115, welche von einer Bergentrückung des Helden berichtet, wurde von Jörund Byggland gedichtet, nachdem der junge Olaf Olavson 1791 von einem Feinde in den Bergen erschossen worden war. — (J. B.)

Führer durch Liv-, Est- und Kurland mit einem deutsch-lettischen und deutsch-estnischen Sprachführer und einer Karte. 2. Auflage. Oldenburg i. Gr., G. Stalling 1916. IV, 87 S. kl. 8°. — Unsern kämpfenden Truppen will das Büchlein ein zuverlässiger Wegweiser von der Nordostgrenze Preussens bis nach Reval und Narva sein. Ihnen bietet es einen praktisch angelegten deutsch-lettischen und deutsch-estnischen Sprachführer nebst Gewichts- und Masstabellen. Aber auch die Daheimgebliebenen, welche sich über die älteste Kolonie des deutschen Reiches näher unterrichten möchten, geben die voraufgehenden knapp und klar gefassten Überblicke über Geschichte, Bevölkerung, Ortschaften und Strassen ein gutes Hilfsmittel, ihre Kenntnis der drei baltischen Provinzen zu erweitern. Ergreifend wirkt der S. 37 abgedruckte dichterische Hilferuf einer Rigaerin: 'Brüder, wir warten auf euch'. — (J. B.)

A. Haas, Rügensche Sagen und Märchen, gesammelt und herausgegeben. 4. Auflage. Stettin, J. Burmeister 1912. XVI, 219 S. mit 16 Tafeln, geb. 2,50 Mk. — Erfreulich ist, dass der vortrefflichen, von wissenschaftlichen Gesichtspunkten aus angelegten und durchgeführten Sagensammlung eine neue Auflage nötig wurde. Prof. Haas hat, obwohl die Zahl der Texte und der Umfang nicht wesentlich verändert wurde, etwa 30 bisher ungedruckte Sagen hinzugefügt und eine völlig neue Anordnung der 229 Nummern eingeführt, so dass z. B. Nr. 1 der Nr. 118 der 3. Auflage von 1903 entspricht. Da leider keine Tabelle über dies Verhältnis Aufschluss gibt, verspricht das Aufsuchen früherer Zitate manche Unbequemlichkeit. Zu nr. 143 'Die verdorrte Hand zu Bergen' vgl. Bolte-Polívka, Märchen-Anmerkungen 2, 550; zu 147 'De Dümk' ebd. 1, 396[1]; zu 184 'Schlange mit der Krone' ebd. 2, 463; zu 224 'Lat di nicks verdreiten' ebd. 2, 293: zu 225 'Von den Jung, de Nicks halen sall' Grimm KHM. nr. 143; zu 227 'Hähnken und Höhnken' Bolte-Polívka 1, 76[1]." Die Bilder sind nach photographischen Aufnahmen der Örtlichkeiten hergestellt. — (J. B.)

Friedrich v. d. Leyen, Die deutsche Volkskunde und der deutsche Unterricht. (Deutsche Abende im Zentralinstitut für Erziehung und Unterricht, 5. Vortrag.) Berlin, Mittler & Sohn 1916. 20 S. 8°. — In raschem Überblick, mehr andeutend als ausführend, schildert der Vf. die Hoffnungen, mit denen die Brüder Grimm, Benfey und Mannhardt ihre Forschungen begannen, die Enttäuschungen, die den hochgespannten Erwartungen folgten, die neu auftretenden ethnographischen und religionsgeschichtlichen Probleme, nachdem man erkannt hatte, dass nicht nur die Frage nach dem Ursprunge eines Märchens, Liedes oder Glaubens und Brauches wichtig sei, sondern auch die Umbildung einer fremden Vorstellung innerhalb des deutschen Volkskörpers. Er verschweigt nicht die Gefahren voreiliger, unkritischer Schwärmerei und fordert Beherrschung des riesig anschwellenden Materials, worin die Geisteswissenschaften bisher noch den Leistungen unsres Heeres, unsrer Industrie, unsres Handels weit unterlegen seien. Was der Unterricht im Deutschen aus der Volkskunde gewinnen kann und soll, wird zum Schluss kurz umrissen. — (J. B.)

Heinrich Nentwig, Literatur der Landes- und Volkskunde der Provinz Schlesien, umfassend die Jahre 1907—1912. Im Auftrage der Schles. Gesellsch. f. vaterländ. Cultur bearbeitet. (Ergänzungsheft zum 91. Jahresbericht der Schles. Ges. f. vaterl. Cultur.) Breslau 1914. VII, 409 S. 8°. — Diese an Nachweisen ausserordentlich reiche und übersichtlich geordnete Arbeit ist der dritte Nachtrag zu der i. J. 1900 abgeschlossenen grundlegenden, von Josef Partsch bearbeiteten 'Litteratur der Landes- und Volkskunde der Provinz Schlesien'. 1904 erschien dazu der erste Nachtrag, 1907 der zweite, ebenfalls als Ergänzungshefte zu den Jahresberichten oben gen. Ges. Für die Zwecke der Volkskunde ist besonders der Abschnitt V (Bewohner) von Wert. Wertvolle Beiträge für die schles. Volkskunde bringen neben den bekannten 'Mitt. d. schles. Ges. f. Volkskunde' besonders die Zeitschriften 'Schlesien', illustr. Ztschr. f. d. Pflege heimatl. Kultur (Breslau u. Kattowitz, Phoenixverlag), 'Schlesische Heimatblätter', Ztschr. f. schles. Kultur (Hirschberg), 'Oberschlesien', Monatsschrift (Kattowitz); 'Oberschlesische Heimat', Ztschr. d. oberschles. Gesch.-Ver. (Oppeln) und 'Der Wanderer im Riesengebirge' (Hirschberg). — (K. Brunner.)

C. R. Schnitger, Plattdeutsche Strassennamen in Hamburg. Hamburg, A. Janssen 1915. 70 S. 0,50 *M*. (Quickborn-Bücher 7.) — Die niederdeutschen Strassennamen der Altstadt Hamburg, die durchweg im 13.—16. Jahrhundert aufgekommen sind, geben nicht bloss dem Stadtfremden manches Rätsel auf. Wie viele Hamburger würden ohne Besinnen Burstah als Bürgerufer, Fuhlentwiete als schmutziger Nebenweg, Steckelhörn als Distelecke, Teilfeld als Ziegelfeld, Waudrahm als Tuchgestell deuten? Die Namenforschung verlangt unerbittlich Ermittlung der ältesten urkundlichen Form und Kenntnis der historischen und örtlichen Verhältnisse. Diese Voraussetzungen erfüllt der Vf., der sich auch nicht scheut, in unsicheren Fällen wie bei Kaakstwiete oder Kattrepel mit der Entscheidung zurückzuhalten. — (J. B.)

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 22. Oktober 1915. Der Vorsitzende, Hr. Geh. Rat Prof. Dr. Roediger, gedachte mit warmen Worten der im Kriege für Deutschlands Weltgeltung gefallenen Helden aus den Kreisen der Forschung in der Volkskunde. Gestorben sind die Mundartenforscher Prof. Konrad Gusinde und Prof. Dr. August Gebhardt in Erlangen. Im Auftrage von Frau Direktor Minden legte er einen Sammelband von künstlerischen Vivatbändern vor, die sich auf hervorragende Kriegsereignisse von 1914 und 1915 beziehen. Die Bänder werden der Sammlung für deutsche Volkskunde überwiesen. Darauf hielt Hr. Geh. Justizrat Prof. Dr. Josef Kohler einen oben 25, 329 abgedruckten Vortrag über bulgarische Rechts- und Lebensbräuche. Hr. Geh. Rat Roediger besprach dann ein neuerdings erschienenes Buch von Tzenoff 'Bulgaren und Goten', das in durchaus unwissenschaftlicher Art das hohe Alter dieses Volkes und sein Anrecht auf Mazedonien zu beweisen sucht. Mit Vorliebe benutzt T. Namenanklänge, um die Bulgaren den Hunnen, Gothen, Skythen und Kelten gleichzusetzen. Aus Kimmeriern macht er Kimbrier und erklärt auch sie für Bulgaren; Troja sucht er in Mazedonien, verführt durch Ortsnamen, denen Trajans Name zugrunde liegt; Pannonien erklärt er mit Panionien. Wenn daher dieser Teil des Buches völlig abzulehnen ist, so sind dagegen Übersetzungen kleinerer bulgarischer Balladen und anderer Dichtungen, die das Buch bringt, von Wert; sie besingen die Heroenzeit der Kämpfe mit Seeungeheuern und Drachen, auch ein Bauopfer bei einer Stadtgründung und andere volkstümliche Anschauungen.

Freitag, den 26. November 1915. Der Vorsitzende, Geh. Rat Roediger, machte Mitteilung von einem Schreiben des Hrn. Direktors Dr. G. Minden, der in Erinnerung an die Gründung des Vereins am 21. Nov. 1890, also vor 25 Jahren, beschlossen hat, gemeinsam mit seiner Frau Gemahlin eine künstlerische Auszeichnung zu stiften, welche für hervorragende Verdienste um die Wissenschaft der Volkskunde von Zeit zu Zeit durch den Verein für Volkskunde und das Museum für deutsche Volkskunde in Berlin verliehen werden kann. Mit herzlichen Dankesworten nahm der Vorsitzende namens des Vereins hiervon Kenntnis. Alsdann hielt Frl. Elisabeth Lemke unter Vorlage von Abbildungen einen Vortrag über Schafe und Schäfer, über dessen Inhalt sie selbst wie folgt berichtet: Schon in der neolithischen Zeit war das Schaf gezähmt, und man kann von einem Torfschaf, Pfahlbauschaf, mykenischen Schaf usw. sprechen; in schwedischen Ganggräbern sind Knochen vom Schaf gefunden. Feld- und Moorfunde der älteren Bronzezeit erweisen die Benutzung der Wolle zu Kleidungsstücken, Schnüren, Gürteln, Haarnetzen; Funde der jüngeren Bronzezeit auf Seeland zeigen eine allgemein und dauernd betriebene Schafzucht. In den Mahlzeitresten jener Zeit fehlen nicht Spuren von Schafkoteletts, z. B. in dem reichversehenen Grabe einer thüringischen Fürstin des 4. Jahrh. n. Chr. Sehr häufig ist noch heute in verschiedenen Ländern das Opfern des Tieres, das natürlich mit mehr oder minder Feierlichkeit verzehrt wird. Damit hängen viele Volksgebräuche zusammen, die z. B. in Italien grosse Herden Lämmer zur Osterzeit erfordern. Das vielfach dargestellte Lamm mit der Kreuzesfahne leitete zum christlichen Kult und dessen oft ergreifenden Kunstwerken über. Das Lamm (Agnus Dei) wird als Zeichen Jesu, aber auch in den Bildern des guten Hirten als Zeichen der ihm Anvertrauten genommen, in den Malereien der Katakomben stellt es die Seele des Verstorbenen vor. Weihnachtskrippen und Festgebäcke berücksichtigen in reichem Masse Lämmer, Schafe und Hirten. Bei der Erwähnung des ägyptischen Nationalgottes Ammon, dessen Abbild der Widder war, ward bemerkt, dass bei den Germanen wenig Widderopfer nachzuweisen sind. Im Knochenaberglauben spielt das T-förmige Zungenbein des Schafes eine grosse Rolle, besonders bei angelsächsischen Bewohnern der Ostküste Englands. Die erworbenen Naturkenntnisse gaben den Schäfern der Vergangenheit ein besonderes Ansehen, aber trotzdem gehörten diese Männer lange (wohl wegen des Abhäutens der gefallenen Tiere) zu den 'unehrlichen' Leuten und wurden 'Dollfiller' gescholten. Es folgten Mitteilungen über die Heideschnucken und ihre Hirten, den Schäferhund, die Schnitzereien, Stick- und Häkelarbeiten der Schäfer, das Waschen und Scheren der Schafe, Volkstrachten, bei denen Schafpelze obenan stehen, den römischen Campagnahirten und das nächtliche Wandern der grossen Schafherden von Rom zu den Abbruzzen, allerlei Gefahren durch Raubtiere, Lawinen, Meteore, abgelöst durch Einzelheiten aus dem Sagen- und Märchengebiete, Schäferlieder, Schäferspiele, Pastoraldramen und Gesänge auf Daphnis, Chloë und Damon, endlich allerlei alte Volksbräuche und Zustände, die sich im Verlauf des jetzigen Krieges ausgewachsen haben. — In der anschliessenden Besprechung des Vortrages machte Hr. Stadtrat Geh. Reg.-Rat Friedel Mitteilungen über die Veränderungen im Charakter des Schafes, wenn es sich selbst überlassen ist, wie im Hochgebirge. Es verteidigt sich mutig gegen den Adler und andere Raubtiere und belästigt sogar den Menschen, dessen Schweissgeruch es anzieht. Auf den Halligen züchtet man besonders grosse, sog. friesische Schafe, die ebenfalls recht zutraulich werden, besonders wenn man ihnen Salz reicht. Hr. Direktor Minden erwähnte, dass man in Korsika das Wildschaf (Moufflon) jage, das auch in Wernigerode vom Grafen Stolberg gezüchtet wird.

Zu den im Vortrage erwähnten 'Hammeltänzen' im Havellande bemerkte Hr. Rektor Monke, dass sie erst in neuerer Zeit üblich geworden sind. Im Juli finden sich viele Einladungen dazu in den Kreis- und Ortsblättchen. Der dabei übliche Pulvertopf erinnert an eine um 1827 verfasste Schilderung des Hammeltanzes zu Hornberg in Baden: „In einem doppelten Reif, der an einer brennenden Lunte befestigt ist, hängt ein mit Wein gefülltes Glas, und dem Tänzer, welcher eben an der Reihe ist, da das Glas fällt, wird der Hammel als Preis zuteil" (Mitt. a. d. Mus. f. Deutsche Volkstrachten 1, 268). Der Hirtenstab mit seiner hakenförmigen Endigung ist ursprünglich aus gewundenen Wurzeln hergestellt, er dient zur Ergreifung der Tiere am Bein oder Halse (z. B. bei Gänsen). Der Schäferkarren ist nach Mitteilung des Vorsitzenden im Werratale jetzt noch im Gebrauch. Hr. Prof. Dr. Ed. Hahn fügte hinzu, es sei in neuerer Zeit wieder mehr üblich geworden, die Schafe im Freien einzupferchen, so dass auch der Schäferkarren, neuerdings bunt bemalt, wieder als Zufluchtsort für die Hüter in Aufnahme gekommen sei. Hr. Maurer wies darauf hin, dass die kleine Schaufel am neueren Hirtenstabe, womit die Tiere durch Werfen von Erde gescheucht werden, in derselben Weise von Wilddieben als Waffe gebraucht zu werden pflegt. Der Unterzeichnete legte als Ergänzung des Vortrages von Frl. Lemke eine grössere Anzahl Geräte aus der Kgl. Sammlung für deutsche Volkskunde vor, ausserdem einige Votivtafeln aus Bayern und Österreich, welche sich auf wunderbare Krankheitsheilungen beziehen, obwohl nach menschlicher und ärztlicher Voraussicht Heilung ausgeschlossen erschien. Er suchte mit Bezug auf einen kürzlich in Berlin verhandelten Prozess gegen Gesundbeterinnen nachzuweisen, dass der Gottesglaube des deutschen Volkes und das Vertrauen auf seine Hilfe auch in den schwersten Lebenslagen nicht versagt und dass deshalb so ungesunde Erscheinungen, wie die aus dem Auslande stammende sog. christliche Wissenschaft, dem natürlichen Sinne unseres Volkes als höchst überflüssig und widerwärtig erscheinen. — Die in dieser Sitzung vorgenommene Ausschusswahl ergab die Wiederwahl des bisherigen Ausschusses. Er besteht somit aus folgenden Mitgliedern: A. Behrend, F. Boehm, O. Ebermann, E. Friedel, Ed. Hahn, A. Heusler, Elisabeth Lemke, H. Ludwig, H. Maurer, E. Samter, W. Schulze-Veltrup. James Simon. Als Obmann wurde Hr. Geh. Regierungsrat E. Friedel gewählt.

Freitag, den 17. Dezember 1915. Vorsitz: Geh. Rat Roediger. Frl. Ida Hahn zeigte einen sogen. Rummelpott aus Fehmarn vor und verlas die beim Gebrauch des Rummelpotts üblichen Verslein, wie sie Charlotte Niese auch in ihrer Skizze „Um die Weihnachtszeit" angibt. Der Vorsitzende legte verschiedene Holzarbeiten russischer Kriegsgefangener in Bautzen vor, die mehr als Kuriositäten denn als volkstümliche charakteristische Erzeugnisse angesehen werden können. Hr. Treichel besprach einen aus Zetteln bestehenden Schutzbrief mit frommen Sprüchen, der versiegelt, aussen mit Buchstaben beschrieben und in einen Rock vernäht war. Der Vorsitzende fand in einem Schaufenster eines Bautzener Buchbinders einen aus Schleswig-Holstein stammenden, in Antiqua gedruckten Schutzbrief mit dem üblichen Texte der sogen. Himmelsbriefe. Eine symmetrische Teilung des Textes macht ihn für die Zusammenfaltung besonders geschickt. Herr Bachmann zeigte eine Abschrift eines Schutzbriefes aus Neukölln, der Soldaten ins Feld mitgegeben wird. Hr. Geheimrat Friedel erwähnte, dass auch Schutzbriefe gegen Ertrinken getragen werden und dass er einen Fall erlebte, wo ein solcher gerade bei einem Ertrunkenen in Cöpenick gefunden wurde. Hr. Oberlehrer Dr. Ebermann erzählte von Schutzbriefen gegen Examensnöte, von Nothemden und Amuletten, die im gegenwärtigen Kriege viel-

fach gebraucht werden, und bei denen der Gedanke des Schutzes durch jungfräuliche Reinheit beobachtet werden kann. Er hielt sodann einen längeren Vortrag über das Thema: Äpfel und Nüsse. Im Wechsel des Christbaumschmuckes haben seit 1604 Äpfel und Nüsse ihren Platz behauptet. Äpfel in die Stube zu werfen, wurde als heidnische Sitte in alter Zeit oft verboten. Man besteckt den Apfel auch oft mit Silbermünzen und betrachtete ihn überhaupt als Symbol des Weihnachtsfestes. In der volkstümlichen Symbolik ist der Apfel das Zeichen der Liebe, der Fruchtbarkeit und ewigen Jugend. Als Sinnbild der Liebe ist der Apfel schon im griechischen Altertum bekannt, und auch der römische Dichter Catull kennt diese Bedeutung. In der Edda ist der goldene Apfel Symbol der Liebe, überhaupt in der german. Mythologie. Als Liebesorakel und zum Liebeszauber findet der Apfel vielfach Verwendung, ebenso seine Schale und die Kerne. Sehr nahe verwandt ist die Symbolisierung der Fruchtbarkeit durch den Apfel. Auch die Fruchtbarkeit der Tiere wird nach der Volksmeinung durch den Apfel begünstigt. Wie in der griechischen Mythologie die goldenen Äpfel der Hesperiden ewige Jugend verleihen, so wird sie auch in der germanischen den Göttern durch solche gewährleistet. Im heutigen Volksglauben jedoch haben diese Anschauungen keinen Platz mehr, eher in der Volksmedizin. Ein anderes für eine deutsche Weihnachtsfeier unumgängliches Erfordernis ist die Nuss, ursprünglich nur die Haselnuss. Zu allerhand Zauber und Orakel wird sie besonders in Schottland und Irland am Abend vor Allerseelen (Nussknackernacht) gebraucht, in Deutschland mehr zu Weihnachten und Neujahr. Bekannt sind die Nusskähnchen mit brennenden Lichtern. Als Fruchtbarkeitssymbol gilt die Nuss in Steiermark und Italien. Man sagt, Regen am Johannistage gibt wurmstichige Nüsse und viele uneheliche Kinder. In einem Egerer Gerichtsprotokoll von 1697 wird Nusszauber für Fruchtbarkeit erwähnt. Äpfel und Nüsse sollen also nach uraltem Volksglauben zu Weihnachten die Fruchtbarkeit des Jahres symbolisieren. Der Lichterbaum, der schon i. J. 1604 in Strassburg als etwas Bekanntes erwähnt wird, ist vielleicht ursprünglich der blühende Fruchtbaum gewesen; der Weihnachtsbaum wäre also der Wunderbaum, der Blüten und Früchte zugleich hervorbringt und so das Weltall symbolisiert, wie der jüdische Sabbatleuchter mit seinen 7 Flammen die Wandelsterne darstellt. Da auch in Indien ein Lichterbaum des 25. Dezember bekannt ist, dürfte das Alter des Weihnachtsbaumes doch höher sein, als man gewöhnlich annimmt. Hr. Prof. Dr. J. Bolte verwies auf die Märchenmotive vom Wasser oder Baume des Lebens oder dem Apfel und erwähnte, dass der Nussbaum als giftig und als Zusammenkunftsort von Hexen und Teufeln verrufen war. Frl. Elisabeth Lemke besprach verschiedene auf den Apfel bezügliche Volksbräuche in Irland, den Totenapfel im Kr. Neidenburg und das Neujahrsbäumchen mit Gebäcken in Ostpreussen. Letzteres wird im Kreise Neidenburg auch Apfelbaum genannt. Hr. Prof. Dr. Samter hielt die Entstehung des Weihnachtsbaumes aus der römischen Sitte der prophetischen Neujahrsgeschenke (strenae) für wahrscheinlich.

Berlin. Karl Brunner.

Das Widderhorn (Schôfar).

Beiträge zur jüdischen Volkskunde.

Von

Berthold Kohlbach.

Fast alle Völker des Altertums schreiben die Erfindung der Musikinstrumente ihren Gottheiten zu; nur das Judentum ist unter dem Drucke des Monotheismus eines solchen Mythos beraubt. Bloss der Heros Eponymos Jûbal (Genesis 4, 21) lässt uns vermuten, dass Harfe und Flöte auch in Ur-Israel mythischen Ursprungs gewesen; ist doch der Name Jûbal von demselben Stamme, wie jôbêl, die schmetternde Posaune. (Exodus 19, 13.) Wie schön und lehrreich sind dagegen die Mythen über den Ursprung der Musik bei den Chinesen, den Indern, in Ägypten und in Hellas, wie sie Aug. Wilh. Ambros in seiner Geschichte der Musik (Breslau 1862, 1. Bd.) mitteilt!

Aus der Bibel erfahren wir bloss über die Mannigfaltigkeit der Musikinstrumente im Heiligtume, bei feierlichen Prozessionen, vom Harfenspiel an den Höfen usw. (z. B. II. Sam. 10, 5; I. Chron. 13, 8. 15, 16. 19—21. 28. 16, 4—6. 42. 23, 4. 25; II. Chron. 5, 12—13. 7, 6; Esra 3, 8—10; Nehemia 12, 27—29. 36. 42; I Sam. 19, 9.) Und von all dieser Fülle an Instrumentalmusik blieb dem Juden nur jenes unvollkommene, rohe uralte Blasinstrument, das Widderhorn, der Schôfar. Pauken und Drommeten, Zither, Flöte, Triangel und Zymbal und all die zahlreichen Schlag-, Blas- und Saiteninstrumente, die einst in Judaea Riten und profaner Feste Glanz erhöht hatten, sind seit jenem fatalen 9. Âb (dem 17. August 70 n. Ch.) verstummt. Einzig und allein dem Schôfar blieb die Verwendung im düstern Ritus der Busstage erhalten.

Es ist nicht anders denkbar, als dass irgend eine mystische Beziehung zwischen den ernsten Ereignissen im jüdischen Leben, wie Busse und Bann, und diesem Blasinstrumente bestanden hat. Wenn auch in der Bibel selbst der Schôfar nicht ausschliesslich in den feierlichen, grossen Momenten des Volkslebens, wie z. B. anlässlich der sinaitischen Offenbarung Verwendung findet, so brachte das nachbiblische Judentum die abgerissenen, primitiven, disharmonischen Stösse des Widderhornes mit

dem Tage des Gerichts, dem 'jôm had-din', in Verbindung, und ward dieses Instrument im Gefühlsleben und in der Homiletik Israels das Symbol des schuldbewussten Herzens und seiner Bitternis.

*

I. Wesen und Form des Schôfars.

Wir begegnen dem altjüdischen Blashorn in der Bibel zuerst im Exodus 19, 13 und 20, 16. Abraham ibn Esra glaubt, die Israeliten hätten bis zur sinaitischen Offenbarung den Schôfar nicht gekannt und seien weit mehr durch die ungewohnten Töne, als durch das die Offenbarung begleitende Gewitter erschreckt worden (Abr. ibn Esras Komm. zur Stelle). Das ist natürlich grundfalsch, weil ja einer der ältesten Ausrüstungsgegenstände im Hirtenleben das Horn: hebr. das jôbêl oder schôfar, das Widder- oder Steinbockhorn ist.

Zu einem Blasinstrumente aus Metall brachte es dies Hirtenvolk während der Wüstenwanderung noch nicht. Erst viel später lässt Moses silberne Trompeten, die chazôzra (Num. 10, 2—10) verfertigen. Sie werden aus Silber gemacht, wohl nicht, weil dies ein edleres Metall ist, sondern weil Bronze nicht zu beschaffen gewesen war; sie musste eingeführt werden und bildete ein 'Fabrikgeheimnis'. Wachen doch noch später, nach der Landnahme, die Urvölker Palästinas so streng und eifersüchtig über dieses Gewerbe, dass zur Zeit des Königs Saul in Israel kein Schmied gewesen ist, d. h. sich in Israel kein philistäischer Meister angesiedelt hatte, denn vielleicht könnten ihnen die Hebräer das Bronzegiessen ablauschen 'und verfertigen sich Schwert oder Speer. Israel musste zu den Philistäern hinunterziehen, um sich schmieden zu lassen die Pflugschar, die Hacke und das Beil . . . . . und wahrlich! am Tage des Krieges, da ward nicht gefunden ein Schwert oder ein Speer in der Hand all jenes Kriegsvolkes, so mit Saul und Jonathan gewesen war; bloss bei Saul und Jonathan war es zu finden' (I. Sam. 13, 19—22.)

Es ist darum auch kein blosser Zufall, dass der legendenhafte Heros der Bibel, Simson, mit einem Eselskinnbacken den Angriff der Philistäer abwehren musste (Judic. 15, 15—16), und dass der Streiter im Kampfe Gottes gegen den Riesen Goliat, dessen bronzene (nechôschesz) Ausrüstung berechtigtes Aufsehen erregt hatte, der Hirtenknabe David, angetan mit der vom Könige geliehenen Rüstung 'zuerst Versuche machte zu gehen, denn es war ihm ganz ungewohnt (ki lô nissâ = er hatte es noch nie versucht) und dann dem Könige Saul rundweg erklärte: Ich kann darin nicht einhergehen, denn ich habe es noch nicht versucht; David legte sie (die Rüstungsgegenstände: Helm, Panzer und Schwert) ab. Er nahm seinen Stab zur Hand (machte sich auf die Suche), wählte sich fünf glatte Steine aus dem Bache, legte sie in die Hirtentasche, die ihm gehörte; seine Schleuder hielt er in der Hand und so trat er hin vor

den Philistäer' (I. Sam. 17, 38—40) . . . 'Ein Schwert hatte David nicht' (ebd. V. 50).

Von Israeliten gegossene Bronze gab es nicht; Gold- und Silberarbeiter gab's wohl. Eine Erscheinung, die wir ja aus den archäologischen Funden z. B. Mykene kennen; zumal ist Gold sehr häufig.

Die Auswanderer aus Ägypten begnügten sich mit dem primitiven Blashorne, dem Horne des Widders, des Steinbockes oder der Antilope (jâel). Später wurden die Schôfars durch Hitze gebogen und das Mundstück zu einer kleinen trichterförmigen Kante zur Stütze der Lippen. Diese Form wurde die allgemeine und änderte sich nunmehr nicht im Laufe der Jahrhunderte[1]).

Die Hörner des Hornviehes (pârah) dürfen als Schôfars nicht verwendet werden (Mischna Rosch haschâna III, 2 und Schulchan âruch Ôrach chajjim § 586, 1).

Von den Blashörnern der Völker des Altertums gleicht dem altjüdischen Schôfar am meisten der römische lituus, das am Ende gebogene metallene Blasinstrument, welches zur Alarmierung der Reiter verwendet worden ist.

Die Farbe des Blashornes ist gewöhnlich grau-gelb, heller und dunkler. Es gibt auch schwarze Schôfars; die werden aber nicht im Neujahrsritus verwendet; ihre Rolle gilt bei der Zeremonie des grossen Synagogenbannes (chêrem)[2]).

*

II. Die Verwendung des Schôfars.

1. Das Volk der Bibel.

Des Schôfars Aufgabe war der Aufruf, das Alarmieren. Im Frieden riefen seine abgerissenen Töne die Gemeinde in die Versammlung; dem Verkünden von Gesetzen, Verordnungen und Institutionen ging der Schôfarruf voraus, wie heute, zumal in Landstädtchen und Ortschaften der Trommel-

1) In der talmudischen Zeit gab es Schôfars mit goldüberzogenem Mundstücke (Rosch haschâna 27a, und auf Grund dieser Talmudstelle erlaubt es auch der Schulchan-âruch, Ôrach chajjim § 586, 16); heute ist das Mundstück das alte primitive. Jewish Encyclopaedia (9, 301ff.) bringt einen fast halbkreisförmigen Schôfar, Kornel Ábrányi (Általános Zenetörténet (Budapest 1905) S. 31) einen kunkelförmigen, Emil Naumann, Illustrierte Musikgeschichte S. 24 einen am Mundstück mit durchbrochenem Metallblech überzogenen. In Jewish Encyclopaedia (ebd.) sehen wir einen mit ausgezacktem Schallbecher und Gravierung. G. Kinsky vom Musikhist. Museum von Wilhelm Heyer-Cöln verständigt mich in liebenswürdigster Weise, dass die Schôfars Nr. 1606—10 und 1611—12 „teilweise in ausgezackte Schallbecher auslaufend, Nr. 1606 mit wellenförmigen Gravierungen verziert" ist. Das Gravieren des Schôfars ist erlaubt, das Bemalen nicht. Vgl. Schulchan-âruch Ôrach chajjim § 586, 17.

2) Dr. B. Fabó, ein ungar. Musikschriftsteller, sah noch vor drei Jahren im Besitze der jüd. Gemeinde in Vörösvár (bei Budapest) einen sog. chêrem-schôfar. Das vor kurzem in Budapest errichtete Zsidó múzeum (Jüd. Mus.) besitzt auch einen aus schwarzem Widderhorn (A. II. 26b).

wirbel[1]). Ein anderes Mal war seine Rolle die, welche im Christentume die Glocke erfüllt: der Schôfar leitet die Fest- und Feiertage ein (vgl. Ps. 81, 4), begleitet mit seinem Tönen die Prozessionen und festlichen Aufzüge. Schliesslich hatte er die Bedeutung der Sturmglocke von heute.

Zuweilen teilt sich das Blashorn in seine Rolle mit den beiden silbernen Trompeten, so bei Einberufung der Versammlung (Num. 10, 2) oder an Freuden- und Festtagen, an Neumondstagen — mit Ausnahme des siebenten Monats (ebd. 10, 10) —; doch sonst gebührt seit der berühmtesten legislatorischen Volksversammlung in der Geschichte, seit der Gesetzgebung am Sinai, dem Schôfar der Vorrang.

Nach Verlauf von neunundvierzig Jahren 'lasse den Schôfar erhallen, im siebenten Monate, am zehnten Tage des Monats, am Versöhnungstage, veranstaltet Umzüge mit dem Schôfar in eurem ganzen Lande . . .' Vor dem alarmierten Volke wurden dann die Verordnungen für das Jôbeljahr verkündet (Lev. 25, 9ff.). Der erste Tag des siebenten Monats sei 'sichrôn terû'â', ein Gedenktag des Hörnerschalles, eine heilige Tagung (Lev. 23, 24; Num. 29, 1). Auf diese Angabe kommen wir noch zurück, da sich ja darauf der Schôfar-Ritus am jüdischen Neujahrsfeste (Rosch haschâna) stützt.

Eine feierliche Prozession veranstaltet König David; er lässt 'arôn elôhim', die Bundeslade Gottes in seine neue Hauptstadt, nach Zion überführen. Unterwegs begleiten die mannigfaltigsten Musikinstrumente den Gesang und Tanz der jubelnden Menge. Als die Bundeslade endlich die letzte Strecke zur Stadt Davids zurücklegte, 'führten David und das ganze Haus Israel Jahves Lade unter Jubelklang und den Tönen des Schôfars' (II. Samuel. 6, 15 und etwas variiert I. Chron. 13, 7—9 und 15, 28)[2]).

Auch Sturm kündet der Schôfar-Ruf: 'Ein Tag des Schôfars und des Alarms ist's für die befestigten Städte und die hohen Ecktürme' — so verkündet es der Prophet Zephanja (1, 16), indem er Judaeas Untergang, das Nahen des 'jôm jahve',' des Gottesgerichtes, in lebhaften Farben schildert. Ebenso kündet der Prophet Joël das Nahen jenes Tages an: 'Stosst in den Schôfar in Zion, blaset Alarm auf meinem heiligen Berge; es mögen alle Bewohner des Landes erbeben, denn es kommt Jahves Tag; wahrlich! er ist nahe! . . . .' (Joël 2, 1).

Um die Stadtbewohner vor nahenden Gefahren zu warnen, wurden auf den Wällen, Mauern und Wachtürmen Wächter (schômer, zôfê, mezappe) aufgestellt: 'Gehe hin, stelle aus einen Wächter; er künde, was er sieht!' (Jesaja 21, 6). In Babylonien war die Verwaltung eine geordnetere; daher

1) Ich weiss nicht, ob dies auch in Deutschland der Fall ist; bei uns in Ungarn ist die Trommel ein Requisit der Verwaltung; der Dorfrichter lässt 'austrommeln', d. h. eine Kundmachung verlesen.

2) Daniel 3, 5. 7. 15 bezeugt, dass auch in Babylonien unter den Festlichkeiten begleitenden Musikinstrumenten der Schôfar (Kôl Karna) Verwendung gefunden hatte.

kennt der Prophet Ezechiel die Institution des Wachdienstes besser: Der Wachposten haftet mit seinem Leben. 'Sprich zu deinen Volksgenossen und sage ihnen: O Land! So ich über es den Krieg bringe, so nehme die Bevölkerung je einen Mann aus den Grenzgebieten und stelle sie als Wächter. Wenn dieser nun sieht, dass der Krieg dem Lande naht, so stosse er ins Horn (Schôfar) und warne das Volk. Nun, so sich der, wer den Schôfarsklang hört, nicht darum kümmert und es kommt der Krieg, und er kommt darin um, so trägt er die eigene Verantwortung. Er hörte den Schôfarsklang, kümmerte sich darum nicht; sein Blut komme über ihn, denn gewarnt hätte er sich ja retten können. Was aber den Wächter betrifft, der den Krieg nahen sieht und nicht ins Horn stösst, so dass das Volk nicht gewarnt wurde und der Krieg gekommen ist und jemand von ihnen umgekommen ist, und zwar durch dessen (des Wächters) Schuld — sein vergossenes Blut fordere ich von dem Wächter' (Ez. 33, 1—6).

Der Prophet Nehemia stellt Wachen auf den Mauern Jerusalems aus; den Hornisten hält er bei sich (wehattôkea baschôfar ezli). 'Dorthin, woher ihr den Schôfarsklang hören werdet, versammelt euch zu uns!'' (Neh. 4, 12 und 14).

Auch bei Jeremia verkündet der Schôfar die Gefahr (4, 5 und 6, 1). Es erscholl der Schôfar; '. . . . . es klopft bang mein Herz; mein Herz! ich kann's nicht beruhigen, denn des Schôfars Töne habe ich gehört, meine Seele ist voll vom Kriegsgeschrei . . . . . Wie lange muss ich die (feindliche) Fahne sehen, muss hören ich des Schôfars Klang?' (ebd. 4, 19—21). 'Wird ins Horn (Schôfar) gestossen in der Stadt, soll das Volk nicht erschrecken?' (Amos 3, 6)[1]). Die Gefahr Israels und Ephraims lässt den Schôfar ertönen in Gibea, die Trompete zu Râma (Hosea 5, 8). —

Während im Pentateuch der Schôfar mehr das Blasinstrument im Frieden ist, im Kriege aber die Posaune erdröhnt (Num. 10, 9), hallt in den übrigen biblischen Büchern im Schlachtengewühl der Schôfar, tönt der Alarmruf zum Sturm und Angriff aus dem Widderhorne, gehört die Terûa (das Schmettern des Hornes) zum Kriege, wie z. B. Amos 1, 14 u. 2, 2. Als der Richter Ehûd Israel zum Kampfe gegen Moab aufruft, bläst er ins Horn (Judic. 3, 27). — Gideon überkommt die Begeisterung; er stösst ins Horn, als er die Stämme Israels zum Kampfe gegen Midjan aufbietet (ebd. 6, 34). Der König Saul lässt den Schôfar im ganzen Lande blasen; mögen doch seinen Aufruf auch jene Völker hören, welche jenseits des Jordans wohnen (I. Samuel. 13, 3). Auch von Gott heisst es, dass er ins Horn stösst (Sacharja 9, 14). Zuweilen kündet das Blashorn das Ein-

1) Die den Krieg fürchtenden Israeliten wollen nach Ägypten flüchten, wo sie nicht die Schrecken des Krieges sehen und des Schôfars Klang hören (Jer. 42, 14). — Bildlich wendet den Schôfar an Jes. 58, 1; Jer. 51, 27; Joel 2, 1, 15. — Wenn Hiob den Kampf schildert, vergisst er des 'kôl schôfar' (Schôfarsklang) nicht (Hiob 39, 24 f.).

treffen des Herrschers an; dieses Bild ist dem Psalmisten geläufig, so Ps. 47, 6. 81, 2. 98, 6.

Ein anderes Mal dient das schrille Tönen des Schôfars dem Feldherrn dazu, den Feind zu schrecken und zu verwirren; dem Schôfar fällt hier die Aufgabe zu, welche bei den alten Germanen dem Schlachtengesang (barditus) und heute dem Sturmsignal zukommt. Am bekanntesten ist die Kriegslist Josuas bei der Belagerung Jerichos (Josua 6, 4—20), doch hat sich hier die lebhafte Phantasie des Chronisten verstiegen. Reale Einfachheit gibt sich in Gideons Kriegslist kund: er lässt unerwartet dreihundert Schôfars ertönen; das Getöse macht der plötzliche Fackelschein noch unheimlicher; Midjans Lager gerät in Verwirrung; es siegt Gideon (Judic. 7, 18—22)[1]).

2. Der Schôfar im Festritus der Juden.

Zur Zeit der Mischna (kodifiziert im 2. Jahrh. n. Chr.) wurde der Schôfar beim täglichen Gottesdienste geblasen (Lipmann Hellers Kommentar zur Mischna Tâmid 3, 8); auch die Trompete war in Gebrauch (Mischna Tâmid 7, 3). Nach der Zerstörung des Tempels in Jerusalem (70 n. Chr.) ward der Schôfar zumeist dem Fastenritus zugeteilt (Mischna Tâanith 2, 3; Talmud Tâanith 39 und 40b; Schulchan-âruch Ôrach chajjim § 575). Er ertönt auch in Zeiten der Gefahr, wenn z. B. die Stadt von Feinden umschlossen ward, wenn ihr eine Überschwemmung drohte; wenn auf dem Meere ein Schiff Schiffbruch erlitt oder dem Schiffbruche nahe war; wenn eine Hungersnot im Anzuge war oder der Regen lange Zeit ausblieb (Tâanith 19a, b); in diesen Fällen ist er aber nicht die Begleitung der allgemeinen Wehklage, sondern ein Signal zur Hilfeleistung (Schulchan-âruch Ôrach chajjim § 576, 1).

Im Vordergrunde steht jedoch das Schôfarblasen im Ritus des synagogalen Neujahrstages, des sogen. Rosch haschâna.

Die Schrift selbst ist äusserst wortkarg. 'Im siebenten Monate, am ersten des Monats sei auch ein Ruhetag, ein Gedenktag des Hörnerschalles, eine heilige Versammlung!' (Lev. 23, 24). 'Und im siebenten Monate, am ersten des Monates sei auch eine heilige Versammlung. Verrichtet keinerlei Arbeit, ein Gedenktag des Hörnerschalles sei er euch!' (Num. 29, 1). Ein Neumondstag ist auch dieser Festtag, doch während die übrigen Neumondstage Trompetenstösse (chazôzra) anzeigen, ist das charakteristische Festinstrument dieses Tages der primitive Schôfar.

---

1) Vgl. die ähnliche Kriegslist des Marius bei Sallust, Bellum Iugurthinum Cap. 99: Marius . . . . quam maximum silentium haberi iubet . . . . . deinde ubi lux adventabat, vigiles, item cohortium, turmarum, legionum tubicines omnis signa canere . . . . . iubet. Mauri atque Gaetuli, ignoto et horribili sonitu repente exciti, neque fugere neque arma capere neque omnino facere aut providere quicquam poterant . . .

Diese Ausnahme hat bloss den Zweck, das Volk auf das in diesen Monat fallende grosse Versöhnungsfest — jom ha-kippûrim — aufmerksam zu machen. Das 'sichrôn terûa', der Gedenktag des Hörnerschalles, sollte bloss den Volksbussetag 'einläuten', wie heute in den Synagogen und Bethäusern das Ertönen des Schôfars am Schlusse des Morgengottesdienstes während des ganzen Monates Elul auf die nahenden, ehrfurchterregenden Tage — jâmim nôrâim — im Monate Tischri die Gemeinde vorbereitet[1]).

Das Neujahr zeichnet — den Opferritus ausgenommen (vgl. Lev. 23, 25; Num. 29, 2—6) — so wenig eine besondere Weihe aus, dass bei Ezechiel (40, 1—2) Rosch haschâna nicht einmal Neujahr, sondern kurzweg: Anfang des Jahres bedeutet: 'Im fünfundzwanzigsten Jahre unseres Exils, im Anfange des Jahres (בְּרֹאשׁ הַשָּׁנָה), am zehnten des Monates . . . . . waltete über mir die Macht Jahves und brachte mich dahin'[2]).

Esra, der Restaurator des Judentums, lässt vor Eintritt des siebenten Monates den Altar zu Ehren Gottes errichten, damit die Opfer gebracht werden können, 'wie es niedergeschrieben ist in der Lehre Mosis, des göttlichen Mannes . . . . . Von dem ersten Tage (mijôm êchâd) des siebenten Monates begann man Jahve die Ganzopfer darzubringen, obzwar zu Jahves Heiligtum noch nicht der Grund gelegt war' (3, 1—6). Damals, zu Esras Zeiten, mag das Neujahr zu Ehren gekommen sein, denn die älteste Mischna datiert vom ersten Tischri den Beginn der Jahre, der Brachjahre, des Jôbels usw. (Mischa Rosch haschâna 1, 1); in der zweiten Mischna lesen wir sogar: 'Am Rosch haschâna ziehen alle Geschöpfe der Welt vor Gott vorbei, wie eine Schafherde' (Vgl. Rosch haschâna 16a). Im Monate Elul schickt das Synhedrion Boten aus, um Israel frühzeitig an das Nahen des Neujahrs zu mahnen (Ebda. Mischna 3). Der Talmud erwähnt den 1. Tischri schon als den Tag des Schöpfungsbeginnes (Rosch haschâna 8a, 10b).

Als mit der Niederreissung der Altäre im Heiligtume zu Jerusalem die Opfer aufgehört hatten, tritt der Schôfar mit seinen primitiven Tönen in den Vordergrund; er wird der Mittelpunkt des Festritus (Mischna Rosch haschâna 4, 5—7 und die talmudische Erläuterung dazu); der Talmud

1) Nach dem Machsor Vitry (Gebetbuch von Vitry, 12.—14. Jahrh.) wird der Schôfar im Monate Elul darum geblasen, weil am ersten dieses Monates Moses auf den Sinai gestiegen, um die neuen Gesetzestafeln zu übernehmen. Der schrille Ton des Schôfars hat Israel aufgerüttelt und den Glauben in ihm wachgehalten; er hat ihn davor bewahrt, wieder in den Götzendienst zu verfallen. Jesaja Hurwitz, der Verfasser des Schnê lûchôth ha-berith, beruft sich auf Jakob ben Ascher (gen. Tûr): 'Der Schôfar wird darum alljährlich im Monate Elul geblasen, um Israel an Busse und Umkehr zu mahnen; andererseits auch um den Satan irrezuführen' (Ed. Frankfurt a. O. 1717, pag. 216). Nach Moses Isserles gab es in Deutschland Gemeinden, in denen der Schôfar im Monate Elul nicht bloss beim Morgengottesdienste, sondern auch abends geblasen wurde (Schulchan-âruch Ôrach chajjim § 581 Note).

2) Ezech. 30, 20 heisst der erste Tag des siebenten Monates kurzweg so, und nicht Rosch haschâna.

(Rosch hoschâna 16a) bringt den Schôfar, das Widderhorn, schon mit der Opferung Isaks, der sogen. akêdâ (Gen. 22, 1—13) in Verbindung. 'Und es erhob Abraham seine Augen und er schaute; siehe! ein Widder war verstrickt im Gestrüppe mit seinen Hörnern; da ging Abraham hin, holte den Widder und brachte ihn zum Opfer anstatt seines Sohnes' (ebd. 13). Rabbi Ababu tradierte: Warum wird das Widderhorn geblasen? Der Ewige sprach: Stosset ins Widderhorn, damit ich mich zu euren Gunsten daran erinnere, wie Isak, Abrahams Sohn, als Opfer gebunden ward (Rosch haschâna 16a; Genesis rabba § 56 und Leviticus rabba § 29).

Die Synagoge benutzt darum das Widderhorn, den Schôfar und kein andres Blasinstrument, damit es Gott an die Selbstverleugnung und Opferwilligkeit des Urvaters Abraham erinnere. Rabbi Jôschia tradiert: es heisst: 'Heil dem Volke, so des Hornes Klang versteht . . . . . (Ps. 89, 16). Verstehen denn die übrigen Völker nicht Alarm zu blasen? Welch mannigfache Blasinstrumente haben sie? Wieviele buccinae, wieviele salpinges? Und du verkündest: Heil dem Volke, so des Hornes Klang versteht? Doch der Umstand ist der, dass Israel es versteht, wie es mittels des Schôfarklanges die Gnade seines Schöpfers erwirken kann. Gott erhebt sich von seinem Richterstuhle und begibt sich zum Throne der Gnade, und Barmherzigkeit rührt ihm das Herz; er verändert das Mass des strengen Richters in das Mass der Gnade. Wann tut er dies? Im siebenten Monate' (Leviticus rabba § 29; Talmud Rosch haschâna 16b und auf Grund dieser Stellen die Exegeten, Decisoren und Liturgiker).

Die monotheistische Tradition verbindet die Verwendung des Schôfars mit der Opferwilligkeit Abrahams, mit der Akêda. Doch gibt es einen weit älteren Glauben, der die Einbeziehung des Blashornes in den Festritus der Busse erklärlich macht.

Bei den Völkern, die sich einer Urkultur erfreuen, in der griechischen Sage so wie in der indischen, übt die Musik nicht bloss eine wundertätige Wirkung auf lebende und leblose Wesen (vgl. Orpheus, Maheda und Parbûti) aus, sondern auch eine magische, faszinierende Wirkung auf die Götter selbst (Ambros a. a. O. 1, 41). Sie übt dieselbe Wirkung auf die Gottheit aus wie das Gebet, das Opfer, die Askese: sie führt die Götter zur Tat, sie erweckt in ihnen den Willen zum Handeln.

Von der wundertätigen Wirkung des Gebetes macht uns die Schrift genügende Angaben. (Vgl. das Gebet Mosis in Exod. 32, 31—32, die Gesundsprechung Mirjams in Num. 12, 13, Simsons Gebet in Judic. 16, 28 u. 30, Elia am Berge Karmel in 1. Reg. 18, 36—38, Judas Gebet in 1. Makkab. 4, 30—33 usw.)

Der Glaube an die Wunderwirkung des Opfers ist ja ebenso weit verbreitet; es genüge, in Israel auf Gen. 8, 21 hinzuweisen: 'Und es roch Jahve den angenehmen Duft, und da dachte Jahve bei sich: Ich will fürder die Erde nicht verfluchen wegen des Menschen . . . .' Der angenehme

Duft mag auch der Grund gewesen sein, warum Jahve Abels Tieropfer bevorzugt hat (Gen. 4, 4)[1]). Der Priester- und Opferkodex, der Leviticus, beruft sich sehr oft auf den 'rêach nichôach lejahve', auf den Jahve angenehmen Duft.

Ähnlich erfreut der Opferrauch im altbabylonischen Izdubar-Epos die Götter. 'Die Götter rochen den Duft. Die Götter rochen den guten Duft. Die Götter sammelten sich wie Fliegen um den Opfernden. Als die 'Hehre' (d. i. Istar) herankam, erhob sie die grossen Blitze (?), die Anu nach ihrem Begehren (?) gemacht hatte: 'Diese Götter, bei meinem Halsschmuck, ich will es nicht vergessen. Die Götter mögen zum Opfer kommen, Bel soll nicht zum Opfer kommen, weil er unbesonnen den Flutsturm erregt und meine Menschen dem Gericht preisgegeben hat' (Tafel 11 in Alfred Jeremias, Izdubar-Nimrod. Eine altbabylonische Heldensage, Leipzig 1891, S. 35 f).

Nun schliesslich auf die wundertätige Wirkung der Musik übergehend, haben wir in der Schrift überaus wenige Belege; aber sie lassen vieles ahnen, zumal der zweite, der sehr gekürzt zu sein scheint. 'Und so ihr Krieg führet in eurem Lande gegen den Feind, der euch bedrängt, dann blaset die Trompeten, und es wird eurer gedacht werden bei Jahve, eurem Gotte, und ihr werdet gerettet werden von euren Feinden. Und an euren Freudentagen und Festen und an den Neumondtagen blaset doch in die Trompeten während eurer Ganzopfer und Friedensmahlzeiten, damit sie (d. h. die Trompetenklänge) für euch als Mahnruf (sikkârôn) gelten vor eurem Gotte' (Num. 10, 9—10). — 'Dorthin, woher ihr den Schôfarklang hören werdet, versammelt euch zu uns!' und nun als Begründung: 'Unser Gott wird für uns kämpfen' (Neh. 4, 14). Was ist dies anders als der Mahnruf durch den Schôfar, wie in Num. 10, 9 durch die chazôzra?

Wie hatte auch der Midrasch den Psalmisten-Ausspruch von dem Verstehen des Hörnerklanges erklärt? 'Sie verstehen es — so Leviticus rabba § 29 —, ihren Schöpfer sich gefügig zu machen durch den Alarm (לפתות בתרועה ;בוראן את לפתות מכירין שהן אלא heisst irre zu machen, zu verleiten, zu überreden, zu beschwatzen, zu verführen).

Ähnlich heisst es in der Morgenandacht des Neujahrstages:

בְּשׁוֹפָר אֲפַתֶּנּוּ וּבְבֶרֶךְ כְּרִיעָה

'Mit dem Schôfar will ich ihn überreden, aufs Knie vor ihm fallend ...' oder in der sog. Múszaf-Liturgie (Vormittags-Andacht):

---

1) Der Jahvist verschwieg den Grund, und Homilie wie Exegese fassen es ethisch auf. So schon Genesis rabba § 22. 'Und es brachte Kain von der Feldfrucht ein Geschenk dem Jahve': von den Abfällen (peszôleth), ähnlich einem schlechten Taglöhner, der selbst die Erstlinge verzehrt, seinem Könige aber die Überbleibsel verehrt, während Abel das Opfer den Erstlingen seiner Herde und ihrem Fette entnommen hatte ... 'Und es blickte Jahve auf Abel und sein Geschenk', d. h. er wurde dadurch versöhnt (nithpajêsz mimmenû'). Doch Kain und seinem Geschenke wandte er sich nicht zu: er wurde dadurch nicht versöhnt.

נַעֲלֶה שׁוֹפָר עִם תַּחֲנוּן.
שַׁדַּי לְפַתּוֹתְךָ בָּם בְּחִנּוּן:

Mit dem Gebet zugleich erheben wir den Schôfar,
Um dich, Allmächtiger, damit flehend zu überreden.

Sobald der Schôfar erschallt, verlässt Gott seinen Platz; er verlässt den Richterstuhl und bedauert Israel; er ändert das Verdammungsurteil in Begnadigung ab, und alle Wesenheiten oben und unten heben an zu verkündigen: Heil dem Volke, so der Hörner Klang versteht . . . . und an diesem Posaunenfeste ist das das Wichtigste, dass der Blasende die Töne des Schôfars verstehe, nicht aber, dass er des Blasens kundig sei' (Sôhar, ed. Smyrna 1862, Bd. 6 Num. pag. 298b).

Die Weisen, welche die Luft des Heiligen Landes atmen, verstehen den Alarm, d. i. die Mystik der Töne (ebenda pag. 461b).

Von dem Einflusse der Musik und des Gesanges auf Gott zeugt auch die Angabe in 2. Chron. 5, 12—14: 'Und es war die Aufgabe aller Trompeter (es waren Chazôzra-Bläser 120 Priester) und Sänger, einstimmig ertönen zu lassen Lob und Preis dem Jahve. Und sobald sich erhob das Tönen vermittelst der Trompeten, Cymbeln und Musikinstrumente und die Hymnen an Jahve: 'Weil er gütig ist, denn ewig währet seine Gnade', da ward das Haus voll von Gewölk, und es vermochten die Priester nicht ihren Dienst fortzusetzen wegen des Gewölks, denn Jahves Glorie erfüllte das Gotteshaus" [1]).

Der Schôfar hatte also, wie wir gesehen haben, die Aufgabe, Gott dem reuigen Israel geneigt zu machen, ihn günstig zu stimmen, wie er selbst durch Mose es in Aussicht gestellt hatte, als er die Anfertigung der zwei silbernen Trompeten angeordnet hatte.

Doch unter dem Einflusse des dualistischen Persertums waren es zwei Prinzipien, mit denen das Judentum vertraut wurde. Sie hatten ihren Patron und zur Milde geneigten Richter. Aber es trat auch der Widersacher auf, der Satan (vgl. Hiob 1, 6—12 und 2, 1—5)[2]).

Es ist doch nur natürlich, dass nach dieser Darstellung im Hiob der gläubige Durchschnittsjude am Neujahrstage und am Jom-Kippur sich vorstellt, es kämen die Söhne Gottes, um sich um Jahve zu stellen, und es erscheine auch der Satan in ihrer Mitte, um wider die Büsser zu zeugen.

Da du, o Herr, dich einmal wieder nahst
Und fragst, wie alles sich bei uns befinde,
Und du mich sonst gewöhnlich gerne sahst,
So siehst du mich auch unter dem Gesinde . . . .
(Goethes Faust 1.)

1) 1. Reg. 8, 10—11 erwähnt bloss die Tatsache, die Priester hätten ihren Dienst nicht verrichten können, weil das Gotteshaus erfüllt war mit der Glorie Jahves. V. 11 hat V. 10 als Fortsetzung; es ist eine Umstellung der beiden Verse geraten.

2) In der Vision Sacharja's (3, 1. u. 2) spielt der Satan als Widersacher des Hohepriesters Josua eine Rolle.

Vor dem Satan hat das büssende Israel Angst; er wird ihm die Vergebung verhindern. In einem seiner — auch der Melodie nach — ergreifendsten Bittgebete am Vorabende des Jom-Kippur wendet sich Israel an Gott mit der Bitte:

Verachte den Verleumder,
Verschmähe, was er erzählt . . . .
Heiss schweigen den Ankläger!
Nimm an seine Stelle den Verteidiger an!
Sei Gott zur Stütze ihm,
Ist doch sein Trosteswort:
Ich vergebe.

Eine neue Aufgabe ward nun dem Schôfar: er ist berufen, die Anklagen des Satans, ja, ihn selbst zu verwirren.

Doch während im Talmud bloss an einer Stelle hiervon die Rede ist (Rosch haschâna 16b und in den Anmerkungen 'thôszafôth' zur Stelle: der erste Ton des Widderhorns verwirrt den Satan; beim zweiten verliert er schon in dem Masse die Besinnung, dass er keine Zeit mehr findet, mit diesen Anklagen herauszurücken), bemächtigt sich die jüdische Mystik, die Kabbâla, dieser Auffassung, und der Geist ihrer Adepten, wie des Isak Luria und des Jesaja Hurwitz durchwebt noch heute die Liturgie der Juden, soweit sie nicht durch Männer, wie Mannheimer, Abraham Geiger, Holdheim u. a. geläutert ist. Die Kabbâla nahm gänzlich die traditionellen drei Töne (tekia, schebârim, terûa) des Schôfars in Beschlag, und zumal gefällt sich der Sôhar und der sog. Schelah (Abbreviatur für Jes. Hurwitzs Werk: **Schn**ê luchoth haberith = Die beiden Gesetzestafeln) in den abstrusesten, bizarrsten, unjüdischen Gedanken und Phantastereien, die einer kritiklosen Masse Gebete (jehî rôzon . . . .) suggerieren, welche dem abergläubischsten Hirne entsprossen sein dürften[1]).

Nach dem Sôhar (Ra'ajah mehêmna zu Leviticus 23, im 4. Buche pag. 196b u. f.) gilt die Verordnung, am Neujahrstage das Widderhorn zu blasen, weil an diesem Tage das Weltgericht abgehalten wird . . . ., an diesem Tage räumt Gott dem Ankläger das Recht ein, alle Erdenbewohner vors Gericht zu laden und bestimmt für ihn diesen bekannten Tag, dass er Gott alle Rechtssachen auf der Welt vorlege. Gott tat dies darum und berief vor sich den Satan, damit die Gottesfurcht sich auf ihren Weg begebe und sich überall ausbreite. Das ist das Mysterium in dem Ausspruche des Predigers Salomo: 'Und Gott tat es, dass man ihn fürchte' (3, 14). Was tat er? Er schuf den Ankläger und

1 Als Beispiel gelte die Einlage zwischen den drei Gruppen der Schôfartöne: 'Es sei dein heiliger Wille, ewiger Gott und Gott meiner Väter, dass aus den vier Tönen des Schôfars, die heute erschallen, dein Engel Sarsia einen Kranz flechte, dieser Kranz sich erhebe und auf Gottes Haupt herniederfalle, damit er zu unseren Gunsten Wunder tue und von Erbarmen für uns erfüllt werde. Gepriesen seist du, Herr des Erbarmens!' — Nach dem dritten jehî rôzon . . . . werden die Töne sogar fürbittende Engel.

beorderte ihn neben sich, auf dass er wie ein zweischneidig Schwert übe der Welt schwebe . . . . Ausser dem Ankläger sind zwei Notare um Gott (197b) . . . . Doch noch ist es Zeit zur Umkehr. Wenn der Sünder bereut, zerreisst Gott das Urteil und fragt: wer mag irgend einen Milderungsgrund für den Sünder anführen? . . . . Da ertönt der Schôfar (198b) und findet einen Widerhall im Himmel. Wenn nun diese beiden Töne (d. i. der irdische und sein Echo: der himmlische) erschallen, verwirren sich sofort alle Anklagen, welche jener Ankläger vorbringt . . . . Gottes Zorn legt sich, es freut sich sein Herz und wird voll des Erbarmens (199a). Nach dem Sôhar (199b): So oft Israel die Schôfartöne mit aufrichtigem Willen nach Gruppen ordnet, erbarmt sich Gott der Welt . . . .

'Rosch haschâna ist der Tag des Gerichts und die Verläumder (מארידון בשא דלשנא Leute böser Zunge) treten gegen Israel auf' . . . . wenn das Echo des Schôfars auf Erden, der Schôfar im Himmel erschallt, 'hallt ein solcher Ton, der einheitlich, harmonisch ist und Gnade erweckt; er vernichtet die Vertreter der Anklage so, dass sie an diesem Tage nicht mehr zu Worte kommen; wenn nun das Erbarmen sich regt, entzünden sich alle Lampen im Himmel, von dieser und von jener Seite' . . . . (Sôhar 6. Bd. pag. 297b.)

'Am Neujahrstage halten siebzig Gerichtshöfe Verhandlungen über die Vergehen der Welt ab . . . . rechts stehen die Fürsprecher, links die öffentlichen Ankläger . . . . Es nahen nun, die den Schôfar verstehen, um im Glanze Gottes einherzuschreiten, und dieser Glanz ist das Ur-Licht, welches Gott für seine Frommen weggelegt hatte' (ebd. 472a, b).

Die Idee der Vergebung, doch noch mehr die Hereinbeziehung des Satans in den Ritus des Schôfars bringt es mit sich, dass die betende Masse in Andacht versunken dem Rabbi erwartungsvoll lauscht, wenn er auf dem Almemor, das Haupt mit dem Gebetmantel (Tallith) verhüllt, selbst von dem Ernst des Ritus durchdrungen, die Benediktion spricht und in drei Gruppen (12 + 9 + 9) den Schôfar bläst, „um den Satan zu erniedrigen" (Schnê lûchôth haberith 17b). Freudig atmet so der Rabbi, wie die Gemeinde auf, wenn ohne jede Stockung, rein und klar das Blasen des Schôfars vor sich gegangen ist. Denn wenn der Bläser stockt, die Töne nicht rein und klar erklingen, dann ist daran der Satan schuld, und es ist ein Omen dafür, dass im kommenden Jahre grosse Übel, wie Seuchen, Hungersnot oder Verfolgung der Gemeinde warten.

Das Schôfar-Blasen zum Schlusse des Morgengottesdienstes am Neujahrstage hat bei der kritiklosen Masse der Juden eine solch schwerwiegende Bedeutung, dass allgemein bis zum Schlusse des Schôfar-Ritus gefastet wird.

Und doch ist nicht das Erschallen des Schôfars im Morgengottesdienst der ursprüngliche Ritus, sondern die Einlage, die jetzt im Vormittags-

gebete (Mûszaf)[1]) ist: die von Gebeten und Reflexionen unterbrochenen drei Gruppen von je vier Tönen (tekia, schêbarim, terûa, tekia), das sog. Malchiôth (Bekennung Gottes als Schöpfers und Herren des Weltalls), Sichrônôth (Erinnerung an den Bund Gottes mit Israel und Mahnung an die Opferfreudigkeit Abrahams), und Schôfarôth (Verwendung und Rolle des Schôfars in Israels Glauben). Jede dieser Reflexionen beschliesst das Ertönen des Widderhornes. Den Übertriebenen genügt selbst das nicht; nach dem Vormittagsgottesdienste bleiben sie noch in der Synagoge zurück und hören nochmals die dreissig Schôfartöne an, doch diesmal ohne begleitendes Gebet.

So weit über den Ritus am Neujahrstage. —

Am Versöhnungstage erschallt — in unserer Zeit — bloss ein einziges Mal der Schôfar, und zwar eine langgezogene tekia zum Abschlusse der Feier und im Sinne des: Ite! missa est (Schulchan Âruch, Ôrach chajjim § 623, 6. Note).

Nach einer Erklärung deutet dieses Hornsignal darauf hin, dass nun die Glorie (schechina) wieder in den Himmel zurückkehrt, nachdem sie an der Versammlung Israels teilgenommen hat (ebd. Anm. des David Halêvi). Jakob Mölln erklärt, dieser eine Ton mahne daran, der auf den Versöhnungstag folgende Abend sei noch kein Wochentag, sondern ein Feiertag[2]) (ed. Cremona, Vincentio Conti, pag. 64). Die Kabbâla ist poetischer: die Tekia nach dem Schlussgebete (Neïlâh) mahne das Judentum an die Verheissung des Propheten Jesaja (63, 9), dass Gott in seiner Liebe und Gnade Israel erlösen werde (Sôhar, 6. Bd. pag. 510a). Mit diesem einen Schôfartone ist auch die Rolle des Schôfars im Festritus des heutigen Judentums beendet.

Ganz anders war's noch zur Zeit des Heiligtumes zu Jerusalem; da hatte das Widderhorn eine grosse Rolle am letzten Tage des Laubhüttenfestes, bei der Wasserweihe (jôm nissuch ha-mâjim oder szimdchath bêth haschoêbâh): es hallte der Schôfar und die Trompete. (Vgl. Mischna Sukka 16, 5 u. 9. 5,1 und 4; ferner Talm. Sukka 48a, b, 51a und besonders b).

Zur Zeit des Heiligtums zu Jerusalem verwendete man überhaupt den Schôfar als Signal. So erscholl er alltäglich einundzwanzig Mal: dreimal

---

1) Nach Angabe des Talmuds gehörte der Ritus des Blashornfestes in den Rahmen des Morgengebets. Als aber zur Zeit der Judenverfolgungen es verboten ward, die Riten einzuhalten, verlegten die Juden den Ritus in die späte Vormittagsstunde, um die Häscher irrezuführen. Vgl. die Anmerkungen Obadja di Bertinoros und Lipman Hellers (H. Heines 'Tausves-Joutof' in der Disputation) zu Mischna Rosch-haschâna IV, 7. — Mit dieser Einlage von Schôfartönen vergnügt sich der Söhar und der Schelah (J. Hurwitz).

2) Er wird auch festlich abgehalten; bei der Mahlzeit wird Zopfgebäck (Barches) angeschnitten; die Frauen verrichten keine Handarbeit; auch die Männer nicht, es gelte höchstens den freudigen Vorkehrungen zum neuen Feste, dem Laubhüttenfeste. Da pflegt der fromme Wirt, oft bloss der altfromme Rabbi allein, den ersten Pflock zur Laubhütte einzuschlagen. Es gelte dies als Beweis, dass ihm die Feste nicht zur Last fallen; kaum ist Jomkippur zu Ende, rüstet er willig und freudig zum andern, von Gott gebotenen Feste.

beim Öffnen des Tores, neunmal beim Darbringen des Opfers am Morgen, neunmal bei dem am Nachmittag (minchâ). An Fest- und Feiertagen kamen noch neun Hornstösse für das Vormittagopfer hinzu.

Am Freitagnachmittage ertönten sechs Hornsignale: die ersten drei signalisierten die Einstellung der Arbeit, die andern drei mahnten an den Eintritt des Sabbats (Mischna Sukka 5, 5.).

* * *

Im Volksglauben ist der Schôfar das Signal zum Eintreffen des Messias und der Auferstehung. Dabei beruft man sich auf Jes. 27, 13: 'Und an jenem Tage, da wird ins grosse Horn (Schôfar) gestossen und es kommen, die sich verloren im Lande Assur und die zerstreut sind im Lande Ägypten und verbeugen sich vor Jahve auf dem heiligen Berge zu Jerusalem.'

* * *

3. Das Widderhorn und der grosse Bann.

In Mittel- und Westeuropa hält sich das Judentum an die Staatsgesetze, welche die in Acht und Bann-Erklärung verbieten. Es muss wohl manchem Zeloten schwer fallen, die nüchternen Reformbestrebungen nicht mit dem Kirchenbann, dem Chêrem, belegen zu dürfen. Institutionen werden noch in den Bann getan, Personen aber — meines Wissens — nicht mehr.

Der Bann ist eines der ältesten Strafbehelfe innerhalb der menschlichen Gesellschaft; überlassen wir uns nur einmal der Leitung Eduard Westermarcks (Ursprung und Entwickelung der Moralbegriffe 1. Leipzig 1907—1909), und wir stehen staunend vor der Verbreitung dieses wirksamsten Knechtungsmittels der Menschen und ihrer Ideen. Natürlich fehlte dieses Requisitum auch in Israel nicht, von der grausamsten Form Áchan gegenüber (Jos. 11) bis auf den grossen Bann gegen Uriel d'Acosta (1590—1640) und Spinoza (1632—1677).

Uns interessiert hier jedoch die Rolle des schwarzen Widderhornes, des Schôfars beim Verhängen des Bannes. Der Talmud kennt die Verwendung des Blashornes bei dieser Gelegenheit (Môed kâton 16 u. 17). Dass bei den Römern die aquae et ignis interdictio ein Hornsignal begleitet hat, ist wahrscheinlich. Die Juden nahmen in der talmudischen Zeit Rücksicht auf die Person des zu Ächtenden. Rührend ist die Art und Weise, wie Akiba seinem Kollegen Elieser kund gibt, dass über ihn der Bann verhängt werde (Bâba mezia 59b). Doch im Mittelalter und in der Neuzeit lernte das Judentum, zumal das spanisch-portugiesische Israel, von der Kirche, rücksichtslos und schonungslos zu werden, und Spinoza ward am 27. Juli 1656 in seiner Abwesenheit mit dem grossen Bann belegt.

Der Text des Bannes ist uns erhalten; über den Ritus klärt uns weder die Mischna Adujôth 5, 6, noch Maimûnis Mischnê tôra 7, 4, noch aber der Schulchan-âruch Jôrê deâh, § 334 u. ff. auf. Vielleicht könnten wir von russisch-polnischen Juden darüber etwas erfahren.

Ich kenne bloss eine Beschreibung des Verhängens des Bannes; ich halte die Beschreibung für authentisch. In E. P. Orzeszkos Erzählung: Meier Ezofowicz[1]) lesen wir:

Der Synagogendiener entfaltete das Papier, das er in Händen hielt, und begann zu lesen .....

Dass morgen abend auf den kühnen, widerspenstigen und ungehorsamen Meier Ezofowicz ..... der grosse und vernichtende Bannspruch geschleudert werde ..... (S. 241.) Im Namen des Gottes unserer Väter! ..... Mit der Kraft und der Macht der Welt, im Namen unseres heiligen Glaubens und der 613 Gesetze, die unseren Glauben bilden, mit dem Cherem, mit dem Josua die Stadt Jericho verfluchte, ... verfluchen wir ... Meier Ezofowicz. Er sei verflucht durch den Gott Israels! (Nun folgt der Fluch, S. 254 u. f.)

Er hatte geendet, und durch einen geschickt angebrachten Mechanismus werden die Flammen der sieben Kronleuchter verdunkelt, während in den vier Ecken der Halle lauter Trompetenschall ertönte. Mit diesen düsteren langgedehnten Tönen vermischte sich der Chor menschlicher Stimmen in lautem Schluchzen, Stöhnen und Schreien ..... (S. 255.)

Als der Rabbi die grauenhaften Fluchworte aussprach, sah man, wie seine ganze Gestalt unter dem Gebetmantel erbebte. Doch plötzlich hörte er zu zittern auf, regungslos, mit erhobenem Haupte blickte er nach oben. Schliesslich hob er beide Hände in die Höhe. Es war das Zeichen, womit er die Versammlung zu Stillschweigen und Gebet aufforderte.

Die Trompeten, die bis jetzt geklungen und gedröhnt hatten, verstummten — (S. 256).

Nachtrag.

Ehe ich diese Abhandlung über das Blashorn schliesse, erwähne ich noch eine sonderbare Verwendung des Schôfars; vielleicht erwecke ich dadurch das Interesse der Leser unserer Zeitschrift und erhalte von ihnen irgendwelchen Aufschluss über die Art und Weise des Vorganges, den ich nicht kenne.

Im Februar 1896 starb in Temesvár (Fabrikstadt) eine Jüdin. Der Schwiegervater, ein gewisser Goldstein, ein ungebildeter, armer Mann, meldete, dass seine Schwiegertochter infolge eines Unfalls gestorben sei. Da sie jedoch schwanger gewesen sei, möge es ihm gestattet werden, dass der Rabbiner der jüdisch-orthodoxen Fraktion, Joachim Lövy, der Leiche mit Hilfe des Schôfars das Kind nehme.

---

1) Meier Ezofowicz, Erzählung aus dem Leben der Juden von E. O. Orzeszko. Einzig autorisierte Übersetzung aus dem Polnischen von Leonhard Brisen. 3. Aufl. Dresden und Leipzig, Verlag von H. Minden.

Natürlich wurde ihm das rundwegs untersagt. Wie er sich das vorgestellt hatte, konnte ich nicht erfahren. Damals bezwang der Ernst der Sache und die Trauer über solchen Aberglauben meine Neugier.

* * *

Im September des Jahres 1814 starb in Sassin Rabbiner M. L. Engel, der dort 62 Jahre wirkte. Die beim Leichenbegängnisse anwesenden Rabbiner ordneten an, dass die Leiche in die Synagoge gebracht wurde, und nun machte man mit den Torarollen den Rundgang, worauf einigemale Schôfar geblasen wurde. Solche Fälle kommen selten vor. Wahrscheinlich soll es die Bedeutung haben, dass der Tod grosser Männer einem Versöhnungstage gleich ist, an welchem Tage ebenfalls Schôfar geblasen wird. (Mitteilung des Hrn. Schuldirektors Béla Sasvári in Budapest.)

Budapest.

Die Entwicklung der Drei-Engel-Segen in Deutschland.

Von **Oskar Ebermann.**

Schon die ältesten uns bekannten christlichen Krankheitssegen bedienen sich gern des Motivs der Begegnung. Christus, Maria oder andere biblische Personen gehen über Land und begegnen entweder gewissen Krankheitsdämonen oder dem an der Krankheit leidenden Menschen oder Tier oder auch anderen Personen, die auf dem Wege zu einem Kranken sind, um ihm zu helfen. Für die zweite Gruppe dieser Begegnungssegen sind die Formeln gegen Zahnschmerzen charakteristisch (Petrus sedebat supra marmoream), über die R. Köhler (Kl. Schriften 3, 544) gehandelt hat. Das bekannteste Beispiel der dritten Gruppe ist der Wundsegen von den drei guten Brüdern, dessen Entwicklung ebenfalls von R. Köhler klargestellt worden ist[1]). Am ursprünglichsten muten uns aber die Begegnungssegen an, in denen die Krankheitsdämonen redend vorkommen; es sind das die 'Drei-Engel-Segen', so genannt nach dem Anfang der ältesten — lateinischen — Formeln dieser Art. Vier lateinische Fassungen sind bisher bekannt geworden. Die erste wurde von K. Bartsch (Germ. 18, 46) aus einer Engelberger Hs. des 12. Jhs. veröffentlicht; sie lautet:

In nomine Domini nostri Ihesu Christi. Tres angeli ambulaverunt in monte Synay, quibus obviavit Nessia, Nagedo, Stechedo, Troppho, Crampho, Gigihte, Paralysis. Ad quos angeli dixerunt: quo itis? Qui dixerunt: nos imus ad famulum Dei N. caput eius vexare, venas eius enervare, medullam evacuare, ossa eius conterere et totam compaginem membrorum eius dissolvere. Quibus angeli iterum dixerunt: adiuramus te Nessia, Nagedo, Stechedo, Troppho, Crampho, Gigihte,

1) Kl. Schriften 3, 552. Vgl. auch Ebermann, Blut- und Wundsegen 1903 S. 35ff.

Paralisis per patrem et filium et spiritum sanctum, per martires, per confessores, per virgi(nes), per omnes sanctos et electos Dei, ut non noceatis huic famulo Dei N. non in capite, non in venis, non in medullis, non in ossibus suis nec in aliqua parte corporis eius. Amen.

Die drei übrigen Varianten sind von Steinmeyer mitgeteilt worden, und zwar in ZfdA. 21, 209 (10. Jh.), ebd. 17, 560 (13. Jh.) und ebd. 22, 246 (Ende des 13. Jhs.).

Die schriftliche Überlieferung unserer Formel ist ausserordentlich spärlich zu nennen, wenn wir sie mit derjenigen solcher Segen vergleichen, deren Inhalt den kirchlichen Anschauungen mehr entsprach. Es scheint fast, als ob die Überlieferung mit dem Ende des 13. Jhs. zum Abschluss gekommen wäre. Dennoch lebt aber der Drei-Engel-Segen in Deutschland in sehr zahlreichen Lesarten, wenn auch in etwas veränderter Gestalt, weiter. Vom 16. Jh. an, wo die Formeln hauptsächlich in den Protokollen der Kirchenvisitationen und Hexenprozesse nach den Aussagen einfacher Leute, die des Lesens und Schreibens nicht kundig waren, niedergeschrieben sind, bis auf die Gegenwart ist eine erstaunlich grosse Zahl von verschiedenen Lesarten bekannt geworden. Die folgende Übersicht, bei der die deutschen Segen nach den Krankheiten[1]) geordnet sind, gegen die sie angewendet wurden, macht keinen Anspruch auf Vollständigkeit.

Gegen: Afel: Oben 1, 173 (15. Jh.). — Arg: Rhamm, Hexengl. S. 98; daher Nd. Kbl. 8, 90; Andree, Braunschw. Vk.[2] S. 416 f. (1663). — Brand; U. Jahn, Hexenwesen u. Zauberei in Pommern S. 87, Nr. 152; Lammert, Volksmedizin S. 211; Witzschel, Kl. Beiträge zur dtsch. Myth. 2, 271 Nr. 65; ZfdA. 7, 535; oben 1, 208. — Gute Dinger: Wolf, Beitr. zur dtsch. Myth. 1, 254 Nr. 3. — Elben: Zs. d. Harz-Vereins 4, 309 (1588); Zs. f. d. Kulturgesch. 8 (1901), 299 (1628). — Fallsucht: Frischbier, Hexenspr. u. Zauberb. S. 47; Töppen, Masuren S. 45 Nr. 2. — Fieber; H. v. Wlislocki, Volksglaube der Siebenbg. Sachsen S. 90. — Flacker-Fiecht: Kbl. f. Siebenbg. Landeskunde 1904, 27. — Schwarze Flecken: Frischbier, Hexenspr. u. Zauberb. S. 57; Töppen, Masuren S. 50 Nr. 25. — Friesel: Lammert, Volksmed. S. 183; Köhler, Voigtland, S. 404 f. — Frörer: Frommann, Tractatus de fascinatione p. 354 (1675); abgedr. Alem. 17, 242. — Gebärmutter (Kolik): Frischbier, Hexenspruch S. 70, Nr. 2; abgedr. Ploss-Bartels, Das Weib [9] 1, 308; Losch, Württemb. Vierteljahrshefte für Landesgeschichte 13 (1890) 178 Nr. 89; v. Wlislocki, Volksglaube der Siebenbg. Sachsen S. 86 u. 98; abgedr. Ploss-Bartels, Das Weib [9] 1, 309 u. 308; Wolf, Beitr. 1, 255 Nr. 12; ZfdA. 21, 211; Zs. f. rhein. Vkd. 7, 147 (1575). — Gefraisch (Fraischlich): Frommann, Tract. de fasc. p. 711 f. (1675), Alem. 17, 239; Lammert, Volksmedizin S. 124; Zs. f. österr. Vkd. 13, 120. — Geister (Gilbert): Curtze, Volksüberlieferungen aus Waldeck S. 423 Nr. 2. — Genesch: Beitr. zur bayer. Kirchengesch. 17, 278 (1591). — Geschoss: Neue Preuss. Prov. Bl. 8, 23; Frischbier, Hexenspruch S. 59 Nr. 1. — Gicht: Birlinger, Aus Schwaben 1, 448 f.; Frommann, Tract. de fasc. p. 353 f. (1675), Alem. 17, 241; Fr. Fronius, Bilder aus dem Sächs. Bauernleben in Siebenbg.[2] 1883 S. 21; J. Grimm, D. Myth.[4] 3, 373; Höfler, Volksmedizin in Oberbayern S. 31 Nr. 1; E. John, Aberglaube im Erzgebirge S. 107; Lammert, Volksmedizin S. 266; Alem. 14, 234 Nr. 2. 26, 70 (16. Jh.). 31, 180 Nr. 12 (Ende 18. Jh.); Dorfkirche 5 (1911/12), 140; Bl. f. pomm. Vkd. 1, 107 Nr. 7; Am Urquell 6, 184; Zs. f. österr. Vkd. 13, 138; oben 22, 56–60. — Kinderkrankheiten: Curtze, Waldeck S. 423

1) Über die Krankheitsnamen vgl. M. Höfler, Deutsches Krankheitsnamen-Buch (München 1899).

Nr. 2. — Krebs: Germ. 17, 76 (16. Jh.). — Maargtropf: Friedli, Bärndütsch 2, 565. — Nösch: Mones Anz. 6, 463. — Reissen: Köhler, Voigtland S. 404. — Rose: Frischbier, Hexenspruch S. 85 Nr. 13; Müllenhoff, Sagen S. 514 Nr. 21, b; Noelting, Progr. Realsch. in Eimsbüttel (Hambg. 1900) S. 6; Töppen, Masuren S. 49 Nr. 18. — Rotlauf: Curtze, Waldeck S. 424 Nr. 5 b; Zs. f. d. Kulturgesch. 8, 305 (1628); oben 1, 207. — Seitenstechen: Schönbach in Analecta Graeciensia (1893) S. 42 Nr. 26 (16. Jh.); Germ. 31, 345 Nr. 4. — Skorbut (Schörbuck u. Vosse): Bartsch, Mecklenbg. 2, 426 Nr. 1977; Nd. Kbl. 24, 20 (1603). — Umlauf: Töppen, Masuren S. 50 Nr. 24. — Ungenannt: Ganzlin, Sächs. Zauberf. (Progr. Bitterfeld, 1902) S. 13 Nr. 9. — Vergift (Kaltergift): Germ. 26, 233 Nr. 24 und Nr. 27. — Wurm: Mones Anzeiger 6 (1837), 477 Nr. 42. Knochenwurm: Bartsch, Mecklenb. 2, 21 (1584); Nd. Kbl. 21, 25; Archives de Parasitologie 5, 93. Lebenden Wurm: Bartsch, Meckl. 2, 24 (1584); Nd. Kbl. 21, 21; Archives de Parasit. 5, 72. Wundwurm: Bartsch, Meckl. 2, 18 (1584); Nd. Kbl. 21, 25; Archives de Parasit. 5, 85.

Ferner wird die Formel verwendet: In Bosheitssegen, um jemand die betreffende Krankheit anzuhexen: J. Grimm, D. Myth. [4] 3, 502 Nr. 38; Zs. des Harz-Vereins 4, 309 (1588); 4, 310 (1597). — Liebessegen: Schweiz. Archiv 8, 65. — Schutzsegen, um das Vieh gegen Wölfe zu sichern: Bartsch, Meckl. 2, 22 f. (1584); Nd. Kbl. 21, 25 Nr. 18; Bartsch, Meckl. 2, 25 (1584); Nd. Kbl. 21, 25 Nr. 17; Martiny, Abergl. im Molkereiwesen Bremen 1891) S. 26 (nach Friedreich, Symbolik u. Mythol. der Natur).

Ausländische Varianten.

Niederländisch (gegen Krankheiten des Viehs): Ons Volksleven 6 (1894), 58 Nr. 7; Volkskunde 7 (1894) 140. (Gegen Pferdekrankheiten): Volkskunde 8 (1895), 55. — Norwegisch: Bang, Norske Hexeformularer S. 70 Nr. 136—143; S. 90, Nr. 172 ff. — Schwedisch (För sjukdom på kor): Hyltén-Cavallius, Wärend och Wirdarne 1, 418. (För Gasta-krystning): ebd. 1, 419 (1741). (Nässe u. Tässe): Sv. Landsmålen 2, 44; oben 5, 196; (gegen 'Krötenbiss') Sv. Landsmålen 2, 56; oben 5, 197. — Französisch (Pour le coup de froid): Schweiz. Archiv 12, 105 Nr. 48. (Contre les [bêtes] carnassières): ebd. 12, 108 Nr. 60. (Contre les loups): Rolland, Faune pop. 1, 125 Nr. 30—31. 8, 86; Coisy, Médicine mystérieuse (1830) p. 29; Revue d'Ardennes 1893/94, 178. — Italienisch (gegen eine Wasserhose): Mélusine 2, 204. — Bei den ottomanischen Juden (gegen Augenleiden): Mélusine 8, 475. — Griechisch (gegen Rheuma und Kopfweh): Vassiliev, Anecdota Graeco-Byzantina 1, 331. Ebd. p. LXVIII; Pradel, Griech. u. süditalienische Gebete des MA. S. 23, 28, 36 (vgl. die Anm. dazu); Folk-Lore 1899, 171 f. — Slawisch: Bei den Slawen ist die Formel weit verbreitet. Vgl. Mansikka, Über russ. Zauberformeln S. 44. Beispiele: Tschechisch (wider die Střcly): Grohmann, Abergl. S. 161 Nr. 1144; Nr. 1300. (Abzehrung): ebd. S. 177 Nr. 1256. (Fraisen): ebd. S. 175 Nr. 1248; Zs. f. österr. Vkd. 13, 121 (16. Jh.). Bukowina (rheumatische Schmerzen): Am Urquell 2, 44. Armenisch (gegen Schlaflosigkeit der Kinder): Zs. f. österr. Vkd. 10, 99.

Wie aus dieser Übersicht hervorgeht, wird der Segen, seinem Wortlaut entsprechend, hauptsächlich gegen Leiden angewendet, die von stechenden, reissenden oder sonstwie quälenden Schmerzen begleitet sind. Naturgemäss ist die Form manchen Veränderungen ausgesetzt gewesen, doch lässt sich der Zusammenhang mit den obengenannten lateinischen Segen immer noch klar erkennen. So lautet z. B. eine Variante gegen den kalten Brand:

„Christus der Herr ging über Land, es begegnet ihm ein kaltes Gesicht; Christus der Herr sprach, wo willst du hin, kaltes Gesicht? Das kalte Gesicht sprach: ich will in den Menschen fahren. Christus der Herr sprach: Was willst du in dem Menschen thun? Sein Bein verbrechen, sein Fleisch essen, sein Blut trinken. Christus der Herr sprach: Kaltes Gesicht, das sollst du nicht thun;

Kieselsteine musst du essen, Erbis (Erbsen) musst du brechen, aus einem Brunnen musst du trinken, darin musst du dich versinken. †††." (Lammert, Volksmediz. S. 211.)

Um die Veränderungen zu betrachten, die die Formel im Laufe der Jahrhunderte erfahren hat, empfiehlt es sich, drei Teile zu unterscheiden: die Einleitung, das Zwiegespräch und die Bannformel am Schluss. Aus der Einleitung sind die drei Engel endgültig verschwunden, an ihre Stelle sind der Heiland, Maria, die heiligen drei Könige, verschiedene Heilige oder auch erfundene Heilige (St. Filia) getreten. Da den Eingangsworten keine bestimmte Vorstellung zugrunde liegt, so sind sie rein formelhaft geworden, und die darin genannten Personen wechseln willkürlich.

Die Schlussformel, in der die Krankheitsgeister in den wilden Wald oder an sonstige wüste Orte gebannt werden, von denen sie nicht wiederkehren sollen, kann hier ganz ausgeschieden werden, weil sie schon wiederholt Gegenstand einer besonderen Untersuchung gewesen ist.[1]) Nur muss hier der Ansicht Mansikkas widersprochen werden, dass diese Beschwörung gerade unserem Segentypus eigentümlich sei. Für die westeuropäischen Formeln trifft das jedenfalls nicht zu. Viele von ihnen, darunter auch die älteste lateinische Fassung, enthalten die Bannung nicht. Anderseits kommt sie schon früh selbständig vor und bildet auch oft den Schluss anderer Segen, z. B. der Segen gegen den Nachtmahr (oben 6, 213). Noch weniger ist Mansikka (S. 75) zuzugeben, dass alle in der Bannformel genannten Bestimmungen sich 'selbstverständlich' auf des Teufels Wohnort, die Hölle, beziehen. Wollte man nach einem christlichen Vorbild für die Bannungen suchen, so hätte es näher gelegen, auf Matth. 12, 43 u. Luc. 11, 24 hinzuweisen, als auf das von Mansikka angeführte Apokryph[2]) von dem Streit des Teufels mit Christus. Aber es handelt sich bei den Verwünschungen an wüste Orte keineswegs um Vorstellungen, die erst die christliche Weltanschauung geschaffen hat, vielmehr waren sie schon dem griechischen und römischen Altertum bekannt[3]). Dass aber altgriechische Vorstellungen in moderne Krankheitssegen übergegangen sind, lässt sich an den Gebärmuttersegen beweisen.

Am besten haben die jüngeren Fassungen unseres Segens bezeichnenderweise das Mittelstück bewahrt, in dem die Schädigungen aufgezählt werden, die die Dämonen dem Menschen oder Tier zufügen wollen. In dieser Aufzählung müssen wir den eigentlichen Kern der Formel erblicken,

1) K. Weinhold, Die altdeutschen Verwünschungsformeln (Sitz.-Ber. der Berl. Akadem. d. Wissensch. 1895) S. 676; O. J. Brummer, Über die Bannungsorte der finnischen Zauberlieder (Helsingfors 1908); V. J. Mansikka, Über russische Zauberformeln (Helsingfors 1909) S. 75 ff.

2) Franko, Codex apocryphus 2, 200.

3) Vgl. Fr. Pradel, Griechische u. süditalienische Gebete, Beschwörungen u. Rezepte des Mittelalters (Giessen 1907) S. 356 ff.

und dieser Teil lag wohl auch dem Anschauungskreise der Benutzer am nächsten. Dennoch hat auch das Kernstück manche Änderungen erfahren, die hauptsächlich durch die Anpassung der Formel an verschiedene Zwecke bewirkt wurden. In den weitaus meisten Formeln ist es die mit Namen genannte Krankheit, die der heiligen Person begegnet. Aber unter dem Einfluss der mittelalterlichen Vorstellung, wonach viele Krankheiten durch Würmer[1]) hervorgerufen werden, sind in einigen Formeln diese an die Stelle der Personifikation des Leidens getreten, wodurch gelegentlich eine Verschmelzung mit dem Job-Wurmsegen eingetreten ist (z. B. Nd. Kbl. 10, 6 Nr. 1). Entsprechend der alteingewurzelten Vorstellung, dass die Gebärmutter ein im Menschen lebendes, krötenartiges Tier sei[2]), das durch sein Aufsteigen gegen das Herz krampfartige Schmerzen und Kolik hervorruft — eine Vorstellung, die auch in den Votivkröten zum Ausdruck kommt — wird in den Gebärmutter- und Koliksegen die 'Bärmutter' oder 'Wehemutter' angeredet, die dann am Schluss sinngemäss nicht in den Wald, sondern an den ihr von Gott angewiesenen Ort gewiesen wird.

Eine eigenartige, wenn auch naheliegende Verwendnng hat unser Segen gefunden, um die Herde gegen Raubtiere, besonders den Wolf, zu schützen. Neben den oben angeführten niederdeutschen Fassungen sind hier besonders französische Formeln zu erwähnen, die schliesslich bis auf einen kleinen Rest zusammengeschmolzen sind:

— Loup et louve que cherches-tu?
— Je cherche les bêtes égarées.
— Et de ces bêtes que feras-tu?
— Percer la peau et sucer le sang.
— Je te défends de percer la peau
ni de sucer le sang. Serre gueule!
Serre gueule! Serre gueule!

(Rolland, Faune pop. 1, 125.)

Schliesslich ist der Zweck der Formel auch in sein Gegenteil verkehrt worden, so dass sie dazu diente, einem Menschen die betreffende Krankheit anzuzaubern. Ein Beispiel dafür finden wir in der Zs. des Harzvereins 4, 309:

Gehet hin, jhr alb und Elbin, zu N.
soltt jhme sein hertze zubrechen,
seine gliedmas schwechen; . . . . .
sie sollen jm sein blut verzehren,
das ehr nitt mehr kan kiefen.

Im allgemeinen zeigt auch unser Segen wie die übrigen die Neigung, beständig an Umfang zu verlieren. Die Einleitung wird weggelassen, die

1) Vgl. v. Oefele, Archives de Parasitologie 5 (1902), 72 ff.
2) Ploss-Bartels, Das Weib [9] 1, 306; Hovorka-Kronfeld, Vergleichende Volksmedizin 1, 320.

Bannformel verschwindet wieder, so dass oft nur der dialogische Teil übrig bleibt. In einzelnen Fällen ist er aber auch zu grösserem Umfang angeschwollen, so besonders in einigen Varianten der Gichtsegen, die durch die Aufzählung der verschiedenen in Betracht kommenden ‚Gichter' die Länge einer Druckseite und darüber hinaus erreichen (z. B. Lammert, Volksmedizin S. 266). In anderer Weise ist der Segen unorganisch dadurch verlängert worden, dass nach Art der Wanderstrophen im Volkslied Teile anderer Segen in die Formel eingedrungen sind. So finden sich nicht selten die Verse:

Die Glocken haben geklungen,
Die Messen sind gesungen,
Die Evangelien werden gelesen,
(N. du sollst genesen).

Über das Verhältnis des Drei-Engel-Segens zu den übrigen Begegnungssegen habe ich schon eingangs bemerkt, dass ich ihn für den ursprünglichsten halte. Ich befinde mich dabei in Übereinstimmung mit M. Bartels, der (oben 5, 38) schrieb: „Wir werden es wahrscheinlich wohl bereits als eine Degeneration dieser Formeln betrachten müssen, wenn die heilige Person nicht mehr mit dem Krankheits-Dämon, sondern mit dem Patienten selber sich in eine Unterhandlung einlässt." Diese Entartung lässt sich bei unserem Segen sogar an einzelnen Varianten beobachten, es besteht aber neben beiden Arten noch eine, von Bartels nicht erwähnte Zwischenstufe, in der die heilige Person einer zweiten begegnet, die sich auf dem Wege zum Kranken befindet, um ihn von seinem Leiden zu befreien. Diese verderbten Fassungen scheinen besonders in Ostpreussen und Masuren häufig zu sein und sind wohl durch Kreuzung mit verwandten Segen entstanden. So lautet ein masurischer Segen gegen die Rose:

Es ging die Mutter Gottes einen grünen Steig und begegnete dem Herrn Christus selbst, der sie fragte: Wohin gehst du, Mutter Gottes? Ich gehe zu dem getauften N. N., die Rose segnen mit 5 Fingern und der sechsten Handfläche, und bitte, dass sie ihn nicht reisse, nicht rüttele, das Gehirn nicht austrockne, das Blut nicht vergiesse. Ist sie vom Winde, so gehe sie zum Winde, ist sie vom Wasser, so gehe sie auf das Wasser usw. (Töppen, Masuren, S. 49 Nr. 18.)

Noch deutlicher zeigt sich der Übergang aus der einen Form in die andere in dem folgenden, an sich ganz sinnlosen Segen:

Die Mutter Gottes ging über Land,
Da begegnet ihr der Heiland.
Der Heiland sprach: „Wo willst du hin?"
Die Mutter sprach: „Ich will den Menschen plagen."
Der Heiland sprach: „Nein, das sollst du nicht tun."

(Drechsler, Sitte, Brauch u. Volksgl. in Schlesien 2, 318. Vgl. Toeppen, Masuren S. 50, Nr. 25; Lammert, Volksmedizin S. 136 f.)

Diese unsinnige Fassung ist vermutlich aus einem Segen gegen die Kolik entstanden, in denen die Gebärmutter oft als „Mutter" angeredet wird. Diese Anrede ist nicht mehr verstanden worden, und an die Stelle

der die Schmerzen verursachenden Gebärmutter ist die Mutter Gottes eingesetzt worden.

Eine Vermischung zweier Formeln kann naturgemäss um so leichter eintreten, je ähnlicher sie einander von vornherein sind. Dem Drei-Engel-Segen steht nun besonders nahe der Wundsegen von den drei guten Brüdern[1]), der schon von Ad. Franz[2]) als sein Gegenstück bezeichnet wird. Wie sich die beiden Formeln vermengt haben, zeigt ein Segen gegen den schwarzen Umlauf:

Es gingen drei Apostel, unter einander Brüder, und begegneten dem Herrn Christus selbst. Wohin geht ihr drei Apostel, unter einander Brüder? Wir gehen zu der getauften N. N., das dreimal neunfach geschossene Geschwür segnen. Gehet und segnet mit meiner, meiner und aller Hülfe dieses dreimal neunfach geschossene Geschwür. Woher entstand es? ob vom Sitzen oder Liegen, oder Trinken, oder . . . , oder von der Sonne, oder von den Sternen? Dass es verschwinde so still und leicht als möglich, dass es nicht rüttele, schüttele und reisse in seinem Leibe, seinem Blute, seinem Gehirne, seinen Knochen, dass es gehe in dunkle Wälder, in dunkle Wolken, auf hartes Gestein usw. (Toeppen, Masuren S. 50, Nr. 24.)

Hier ist das Kernstück unserer Formel an die Stelle des Teiles des Drei-gute-Brüder-Segens getreten, in dem die Wunde, unter Hinweis auf das Verhalten der Wunden Christi, aufgefordert wird, nicht zu schwären oder zu schwellen.

Über die heikle Frage der Entstehung des Drei-Engel-Segens sind zwei verschiedene Ansichten geäussert worden. Mansikka führt (a. a. O. S. 44f.), entsprechend seinem Vorsatz, darauf acht zu geben, in welchem Masse die heute angewandten Zauberformeln Spuren der frühchristlich-byzantinischen Literatur der Apokryphen enthalten, den Segen zurück auf ein Apokryph 'Erzählung von der Besiegung des Teufels, wie Christus mit dem Teufel auf einem Berg ein Gespräch hatte'. In welchem Masse Mansikkas Ausführungen für die slawischen Varianten unseres Segens zutreffen, die anscheinend durch mancherlei Beiwerk von den westeuropäischen unterschieden sind, vermag ich nicht zu beurteilen. Für die westeuropäischen Formeln kann ihnen jedenfalls keine Beweiskraft zugebilligt werden. Schon die Überschrift des Kapitels: 'Die Begegnung mit dem Bösen' verschiebt die Sachlage in der von Mansikka gewünschten Richtung, denn in den oben angeführten Formeln ist stets von einer bestimmt genannten Krankheit oder den vermeintlichen Krankheitserregern (Würmern usw.) die Rede, aber in keinem Falle von 'dem Bösen'. Wenn einmal in einer deutschen Formel[3]) Gott der Herr dem 'Hosti Hostis' begegnet, so ist auch damit nicht der altböse Feind gemeint, sondern diese Bezeichnung ist, wie Mansikka wahrscheinlich macht, aus dem slawischen Krankheitsnamen 'Hostec' entstanden. Für die Annahme,

1) Vgl. Ebermann, Blut- und Wundsegen S. 35 ff.
2) Adolph Franz, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter 2, 512.
3) Köhler, Volksbrauch usw. im Voigtland S. 404.

dass die Leiden Christi den epischen Teil der Formeln beeinflusst haben (S. 47), geben weder die deutschen noch die alten lateinischen Formeln irgendwelchen Anhalt, während dieser Einfluss z. B. in dem Drei-gute-Brüder-Segen vollkommen deutlich ist. Dass die Bannung der Krankheit in den Wald nicht mit der Verfluchung des Teufels in den Höllengrund gleichzusetzen ist, haben wir oben gesehen. Die Absicht Mansikkas, für die christliche Einkleidung unserer Formel eine bestimmte literarische Vorlage nachzuweisen, scheint mir demnach — wie auch in anderen Fällen — misslungen. Gerade der Umstand, dass die Personen in der Einleitung unseres Segens so häufig und wahllos wechseln, beweist vielmehr, dass ihm keine bestimmte Situation zugrunde lag. Wo dies der Fall ist, wie etwa im Longinus- oder Jordansegen, ist ein derartiger Personenwechsel nicht in gleichem Masse eingetreten.

Die Tatsache, dass die schriftliche Überlieferung unseres Segens ungewöhnlich dürftig ist, legt vielmehr die Vermutung nahe, dass die geistlichen Schreiber an dem dämonistischen Inhalt Anstoss nahmen, und ich möchte annehmen, dass der Segen von den drei guten Brüdern mit seinem der Legende entnommenen Inhalt den Drei-Engelsegen bei den Geistlichen verdrängt hat. Dass in diesem Falle das Gefühl der Geistlichen berechtigt war, ergibt sich aus dem, was v. Oefele (Nd. Kbl. 24, 95) über den zu vermutenden Ursprung der Formel beibringt. v. Oefele geht davon aus, dass unser Segen öfter gegen Würmer angewendet wird, wovon er in den Archives de Parasitologie einige niederdeutsche Proben aus einem Rostocker Urteilsbuch abgedruckt hat, z. B. die folgende:

Du Wurm in diesem Fleische, bei dem werten heiligen Geiste, du sollst nicht essen und das Blut nicht nagen, sondern du sollst gehen nach Jerusalem und dich dreimal umkehren und reinen Todes sterben. (Archives 5, 93.)

Hiermit stellt v. Oefele nun einen Segen zusammen, der aus den Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft (1904, Heft III) entnommen und daselbst aus einer babylonischen Keilinschrift übersetzt ist. Dieser Segen zeigt in einem Teile eine verblüffende Ähnlichkeit mit unseren modernen Formeln:

Es ging der Wurm vor das Angesicht der Sonne weinend. Vor dem Angesicht des Gottes Ea kamen seine Tränen. „Was gibst du mir zu meiner Speise? Was gibst du mir zu meinem Trank?“ „Ich gebe dir eingekochten Met und den Duft des Haschchurbaumes.“ „Ich, was soll ich mit dem eingekochten Met und dem Duft des Haschchurbaumes? Lasse mich festsetzen im Innern des Zahnes und die Kinnbacken lasse mich bewohnen. Aus den Zähnen will ich ihr Blut trinken. Aus den Kinnbacken will ich ausbrechen ihre Wurzeln“. „Hefte dich an den Pflock; ergreife den Fuss!“ usw.

v. Oefele ist nicht nur von der Identität der babylonischen Formel mit den deutschen vollkommen überzeugt, sondern er gibt auch den Weg an, auf dem sie vermutlich überliefert worden ist, wobei noch auf eine arabische Zwischenstufe hingewiesen wird. Es könnte auffallen, dass in Deutschland die Würmer erst in den Fassungen des 16. Jahrhunderts

genannt werden, also gegenüber den Krankheitsnamen der lateinischen Formen als sekundär erscheinen. Aber schon Mone hat (Anzeiger 1837, 436) ohne Kenntnis des babylonischen Textes die Bezeichnung Nösch — die der Nessia der lateinischen und dem Nežid der russischen Formeln entspricht — durch Heranziehung des altsächsischen Nesso als einen Wurmnamen erklärt, so dass dadurch der Zusammenhang nur noch wahrscheinlicher wird.

Wenn so der Versuch Mansikkas, die Einzelheiten des Segens auf bestimmte frühchristliche Vorbilder zurückzuführen, hinfällig wird, so ist es doch mit der Ansicht v. Oefeles vereinbar, dass der Segen in der von Mansikka bezeichneten byzantinischen Epoche seine christliche Einkleidung erhielt und auf dem von ihm angegebenen Wege im Gefolge der griechischen und römischen Kirche verbreitet wurde. Die geographische Verbreitung des Segens mag noch weit grösser sein, als die oben gegebene Übersicht der Varianten erkennen lässt.

Berlin-Halensee.

Die Rache der geprellten Liebhaber[1].

Von Willy Schwarz.

Die Biblioteca Riccardiana zu Florenz enthält unter Nr. 2975/3 eine Novelle von unbekanntem Verfasser, die von Herrn Prof. Dr. Pillet-Königsberg i. Pr. im Jahre 1902 aufgefunden und abgeschrieben wurde. Die Novelle, die dem neapolitanischen Sprachgebiet zuzuweisen und etwa am Ende des 15. Jahrhunderts aufgezeichnet ist, trägt den Titel 'Novella di tre giovani amanti'. Ihr Inhalt ist kurz folgender: Ein jung verheirateter Gatte verlässt seine Frau und Kinder, um das zu ihrem Lebensunterhalte nötige Geld zu verdienen. Um sich die Zeit seiner Abwesenheit zu verkürzen und sich die ehelichen Genüsse, auf die sie zu ihrem Leidwesen verzichten muss, auch jetzt zu verschaffen, beschliesst die junge Frau, ein Liebesverhältnis anzuknüpfen. Sie versteht es auch, drei Jünglinge, Brüder, nacheinander an sich zu locken. Alle drei gefallen ihr, so dass sie beschliesst, alle zu befriedigen und dann den, der ihr als der Beste erscheinen würde, dauernd zu behalten. Keiner der drei Jünglinge weiss etwas von der Liebe der anderen, und jeder glaubt, dass er allein bei der Dame in Gunst stehe. Diese bestellt zu einer Nacht den ersten der drei Brüder. Zufällig kommen jedoch auch die beiden anderen zu

1) Diese Abhandlung ist ein Teildruck (4. Kap.) der Dissertation: 'Eine unedierte neapolitanische Novelle aus dem Ende des Quattrocento' (Königsberg i. Pr. 1914).

derselben Zeit in jenes Haus und finden in der Vorhalle ihren dort harrenden Bruder. Sie erkennen sich, erzählen einander ihre Schicksale und beschliessen, entrüstet über den Verrat der Frau, sich an dieser zu rächen. Sie tun dies, indem sie auf den Vorschlag des ältesten von ihnen ihren Bedienten, einen an Syphilis erkrankten Neger, in den Kleidern dessen, der für diese Nacht bestellt war, zu der Dame schicken. Diese glaubt in der Dunkelheit, ihren Liebhaber vor sich zu haben, gibt sich ihm hin und erkennt erst zu spät den Betrug. Klagend verbringt die bald an demselben Übel Erkrankte den Rest ihrer Tage.

Wie man sieht, passt die Novelle mit ihrem ziemlich unanständigen Inhalte durchaus in die Reihe der italienischen Novellen jener Zeit. Es erhebt sich aber die Frage: Ist die Novelle eine selbständige Erfindung des Verfassers, oder gibt es ältere Bearbeitungen desselben Stoffes, die ihn in irgendwelcher Weise haben beeinflussen können?

Viele Züge bieten sich, die sich schon in uralten Erzählungen finden. Da ist vor allem die treulose Frau, die sich drei Liebhabern hingibt, ein Thema, das in zahllosen Variationen über die ganze Erde verbreitet ist, von der ältesten indischen Sage bis zu dem modernsten Roman. Ferner ist der Vorschlag des einen Liebhabers, die Frau dadurch zu strafen, dass man ihr die Haare abscheren solle, ein verbreitetes Motiv[1]).

Die Erwähnung der Syphilis, die unter diesem Namen erst in neuerer Zeit bekannt ist, ist kein Grund, den Stoff und das Thema der Novelle für jung anzusehen. In den älteren Fassungen hätte für Syphilis sicher Aussatz gestanden. Diese Gleichsetzung kann um so leichter vorgenommen werden, als man im Altertum in vielen Fällen unter Aussatz wahrscheinlich Syphilis verstanden hat. Ausserdem ist das Motiv der Vergiftung im Liebesgenuss auch schon ein uraltes. W. Hertz in seiner Abhandlung 'Die Sage vom Giftmädchen'[2]) erörtert dieses Thema. Im 12. Jahrhundert tauchte nämlich in der europäischen Literatur ein aus dem Arabischen ins Lateinische übersetztes Werk auf, das den Namen des Aristoteles an der Spitze trug. Es hatte den Titel 'De secretis secretorum' oder 'De regimine principum' und enthielt einen kurzgefassten Regentenspiegel verbunden mit Gesundheitsregeln. Im ersten Teile dieses Werkes, das in fast alle Sprachen übersetzt wurde, befindet sich die Erzählung, an die Hertz seine Ausführungen anknüpft. „Alexander, so schreibt Aristoteles, denk an die Tat der Königin von Indien, wie sie dir unter dem Vorwande

1) Ich erinnere nur an das 'Buch der sieben Weisen', an die verschiedenen Bearbeitungen in den 'Fabliaux' (Fabliau des tresses, De la dame qui fist entendant son mari qu'il sonjoit u. a. m.), an Boccaccio 7, 8 usw. Von der Hagen, Gesamtabenteuer (1850) 2, XLV bespricht die einzelnen Varianten. Josef Bédier, Les fabliaux 1895 S. 157f., erörtert in interessanter Weise dies Thema.

2) W. Hertz, Gesammelte Abhandlungen 1905 S. 156—277 = Abhandl. der Philos.-Philol. Klasse der Königl. bayr. Akad. d. Wissenschaften 20, 1, 89 (1893).

der Freundschaft viele Angebinde und schöne Gaben übersandte. Darunter war auch jenes wunderschöne Mädchen, das von Kindheit auf mit Schlangengift getränkt und genährt worden war, so dass sich seine Natur in die Natur der Schlangen verwandelt hatte. Und hätte ich sie in jener Stunde nicht aufmerksam beobachtet und durch meine Kunst erkannt, da sie so furchtbar ungescheut und schamlos ihren Blick unablässig auf das Antlitz der Menschen heftete, hätte ich nicht daraus geschlossen, dass sie mit einem einzigen Bisse die Menschen töten würde, was sich dir hernach durch eine angestellte Probe bestätigt hat, so hättest du in der Hitze der Beiwohnung den Tod davon gehabt[1])." In den verschiedenen Fassungen tötet das Mädchen schon durch den blossen Hauch, durch Blick und Berührung. Uns interessiert jedoch nur der Tod durch den Liebesgenuss[2]). In dieser alten Sage rächt sich also die Königin von Indien dadurch, dass sie Alexander ein Mädchen schickt, durch dessen Genuss er sich eine tödliche Krankheit holen soll. Ist dieses nicht dieselbe Wendung wie in unserer Novelle, und haben wir also nicht in ihr das eigentümliche Auftreten dieses uralten Motivs? Hängt die Rache der drei Liebhaber wirklich mit dieser orientalischen Sage zusammen? Ich glaube einen solchen Zusammenhang ablehnen zu müssen, da zunächst bei uns die ganze Geschichte umgekehrt verläuft. Zu einer Frau wird ein Kranker geschickt, der sie anstecken soll. Sollte unser Verfasser wirklich so viel Genie besessen haben und diese Umkehrung des alten Motivs sein Eigentum sein? Ich glaube nicht! Vielmehr hat er die Bestrafung durch Vergiftung im Liebesgenuss sicher nur wegen der Syphilis, der damaligen Modekrankheit, gewählt[3]). Ausserdem wird er wohl schwerlich die orientalische Sage gekannt haben, da der neapolitanische Druck von ihr erst im Jahre 1555 erschien[4]). Wir haben also in der eigentümlichen Rache sicher keinen Bestandteil jenes alten Motivs zu erblicken.

Wie man jedoch gesehen hat, weist die Novelle eine Menge alter Züge auf. Natürlich ist es unmöglich, dass sie sich in genau derselben Fassung wiederfindet, sondern es kann hier nur von einer Verbreitung des Grundthemas gesprochen werden. Als solches sehe ich folgendes an: Eine Frau vertreibt sich die Zeit damit, dass sie Beziehungen zu drei Liebhabern unterhält, die voneinander nichts wissen. Dadurch, dass sie zufällig in dem Hause der Frau zusammentreffen, erfahren sie, dass diese es mit dreien hält; sie beschliessen sich zu rächen und tun dies, indem sie einen ihrer Diener verkleidet zu der Dame hinschicken. Offensichtlich besteht also die Novelle aus zwei Teilen:

---

1) Hertz S. 162 = 1893 S. 94.

2) Vgl. Hertz S. 195 = 1893 S. 115.

3) Vgl. den Schluss des 3. Kapitels dieser Arbeit.

4) Hertz S. 162[2] = 1895 S. 95[1] und Favre, Mélanges d'histoire littéraire (Genève 1856) 2, 42 Anm. 3.

1. Die Liebe der drei Jünglinge zu der Frau.
2. Die Rache in der oben beschriebenen Form.

Wie schon erwähnt, ist das Thema der Frau mit den drei Liebhabern eines der verbreitetsten in der ganzen Weltliteratur. Die Zahl der Liebhaber schwankt in dieser Beziehung, aber gewöhnlich sind es drei. Clouston[1]) bringt einen kleinen Teil von Varianten dieses Themas in dem Kapitel: 'The Lady and her Suitors'. Gewöhnlich haben die Fassungen den Ausgang, dass die Frau sich der Liebhaber auf irgendeine Weise entledigt.

In unserer Erzählung kommt noch die Rache der drei Jünglinge hinzu, die hier wohl das Hauptmoment ist. Das Eigentümliche an ihr ist, dass sie gemeinsam vorgenommen wird, und zwar dadurch, dass man einen verkleideten Diener zu der Frau hinschickt. Die Rache der Liebhaber an und für sich ist auch kein zu selten vorkommendes Thema. Gewöhnlich jedoch rächen sich die Liebhaber nicht an der Frau, die doch die eigentliche Ursache des Ganzen ist, sondern untereinander. So ist es in dem Novellenzyklus, in dem eine Frau drei Liebhaber zu einer Nacht hintereinander bestellt; diese vertreiben sich gegenseitig, und schliesslich bleibt einer alleiniger Besitzer der Dame[2]). Eine solche Novelle hat auch Masuccio geschrieben[3]), und der Verfasser der unsrigen hat sie sicher gekannt. Jedoch von einer unmittelbaren Beeinflussung kann keine Rede sein, abgesehen davon, dass auch bei Masuccio die drei Liebhaber nichts voneinander wissen und in einer Nacht in dem Hause der Frau zusammentreffen.

Soweit man sich auch sonst in der älteren Erzählungsliteratur umsieht, man findet kein Beispiel für die Rache von drei Liebhabern, wenigstens nicht in der Form, in der sie in unserer Novelle auftritt. Hieraus wird man also wohl schliessen müssen, dass die Novelle Original unseres Verfassers ist. Für diese Annahme spricht auch der Umstand, dass die gemeinsame Rache der drei betrogenen Liebhaber an der Frau wesentlich neue Züge aufweist und deshalb modern anmutet. Man könnte ja auch auf den Gedanken kommen, dass sich ein ähnlicher Fall in jener Zeit in Neapel wirklich ereignet habe. Vielen Novellen liegen ja wahre Vorgänge zugrunde. Jedoch sind dies blosse Vermutungen, sicher ist nur, dass die Novelle in dieser Gestalt kein älteres Vorbild hat.

Es bleibt nun nichts weiter übrig, als in der Literatur späterer Zeit nachzuforschen, ob und wie der Stoff von anderen Verfassern ausgenutzt

---

1) Clouston, Popular tales and fictions (1878) 2, 289. v. d. Hagen, Gesamtabenteuer 3, XXXVff. gibt auch eine Aufzählung von ähnlichen Erzählungen. Neuerdings ist der Stoff der drei geprellten Liebhaber von Pillet behandelt: Das Fableau von den Trois Bossus ménéstrels (Halle 1901) S. 51.

2) Vgl. Valentin Schumanns 'Nachtbüchlein' ed. Bolte 1893, S. 385.

3) Novelle ed. Settembrini nr. 29.

worden ist. Und auch hier kommt man zu einem negativen Ergebnis. Aus der ganzen Novellenliteratur lässt sich keine Variante beibringen, die unserer Erzählung gliche, und zwar vor allen Dingen in der gemeinsamen Rache der drei Jünglinge.

Marchesi[1]) führt eine in gewisser Beziehung der vorliegenden ähnelnde Novelle des Angeloni an, eines noch nicht vollständig herausgegebenen Novellendichters aus dem 17. Jahrhundert, von dem 38 Novellen erst 1838 aufgefunden worden sind. Es ist dies die 25. Novelle, deren Inhalt Marchesi folgendermassen umschreibt:

Lesbia ama Alfonso per interesse. Approfittando un giorno dell' assenza di lui, in una stessa volta da convegno in sua casa a tre altri amanti; i quali reciprocamente conosciuta la cosa, l'abbandonano. Cosi a Lesbia, di quattro amanti, che aveva, non ne rimane altro.

Wie man sieht, stimmt die Novelle mit unserer im Anfange überein (der Gatte wird hier durch Alfonso ersetzt). Auch die Erkenntnis, dass die Frau es mit drei Liebhabern hält, ist dieselbe. Nur zeigen sich hier die Liebhaber viel höflicher; sie rächen sich an der Frau weiter nicht, wenn nicht der Umstand als Strafe angesehen werden muss, dass die Dame nicht nur diese drei Liebhaber verliert, sondern auch ihren Alfonso. Man könnte also diese Behandlung des Themas als die ursprünglichere und primitivere ansehen. Unserm Verfasser genügte die Strafe nicht, und er hat demgemäss jene viel härtere eingeführt. Woher Angeloni den Stoff zu seiner Novelle hat, gibt Marchesi nicht an; es scheint also hierzu ebenfalls keine ältere Fassung vorhanden gewesen zu sein.

Auch eine andere Novelle enthält das Thema der gemeinsamen Rache an einer Frau. Es ist dies Nr. 33 der Cent nouvelles nouvelles[2]), jener Sammlung, die, 1486 zum erstenmal gedruckt, als Werk des berühmten Antoine de La Salle angesehen wird. Diese Novellensammlung hat dann Celio Malespini ohne Änderung in seine Ducento Novelle (Venetia 1609) aufgenommen, also nur eine Übersetzung der französischen Vorlage geliefert. Bei ihm steht sie als Nr. 17 im ersten Teil. Der Inhalt ist folgender[3]):

Eine Dame verschwendet ihre käuflichen Reize zu gleicher Zeit an zwei Edelleute, wobei sie jeden glauben machen will, dass er ihr einziger Geliebter sei. Die beiden aber durchschauen das Weib und beschliessen, sich an ihr für die Lügen zu rächen. Abgesehen von der Furcht und der Verlegenheit, in die die Dame durch die fürchterlichen Drohungen und simulierten Wutausbrüche ihrer Liebhaber versetzt wird, muss sie es erleben, dass sie öffentlich blossgestellt und mit Schmähungen überhäuft wird. Zur Milderung der harten Strafe beschliessen aber die beiden Männer, sie doch nicht ganz aufzugeben.

1) G. B. Marchesi, Per la storia della novella italiana nel secolo XVII (Roma 1897) S. 112.

2) Jacob, Les vieux conteurs français (Paris 1841) S. 70 'Madame tondue'.

3) Ich gebe den Inhalt nach E. Misteli, Celio Malespini und seine Novellen (Berner Dissertation 1897) S. 31f.

Auch in dieser Fassung hat eine Frau zwei Liebhaber, die sich an ihr rächen, weil sie sich nicht mit einem begnügt hat. Der Grundgedanke ist derselbe wie in unserer Novelle, nur die Ausführung ist eine ganz andere. Hier besteht die Rache darin, dass die Frau, die dem einen Liebhaber zum Zeichen ihrer wahren, einzigen Liebe ihre abgeschnittenen Haare übersendet, diese von dem andern zurückerhält und so öffentlich in der Gesellschaft blossgestellt wird. Toldo[1]) bespricht die Novelle nicht, kennt also sicher auch keine ältere Vorlage.

Ausser diesen wenigen Anhaltspunkten in den zwei angeführten Novellen bietet also sonst die ganze Novellenliteratur kein Beispiel ähnlicher Erzählungen. Wir müssen uns jetzt darauf beschränken, nach Varianten für die eigentümliche Rache der Liebhaber zu suchen. Hier muss natürlich von vornherein das Motiv der Krankheitsübertragung ausgeschaltet und als Hauptmoment angesehen werden, dass Liebhaber sich wegen irgendeiner Kränkung dadurch an ihrer Geliebten rächen, dass sie ihr ihre Diener oder andere tiefer stehende Personen in vornehmen Kleidern zuschicken[2]). Hierfür bietet sich uns schon ein Beispiel, wenn wir an Molières 'Les Précieuses ridicules' (1659) denken. Zwei junge Mädchen aus bürgerlicher Familie weisen ihre ehrenwerten Liebhaber verächtlich ab, weil sie nicht in der gespreizten, affektierten Art der vornehmen Welt zu reden verstehen. Voll Zorn schicken diese ihre Diener als Marquis und Vicomte verkleidet zu den Damen mit dem Auftrage, sich mit diesen in galanter, preziöser Weise zu unterhalten. Die Mädchen sind ganz entzückt über ihre neuen Verehrer, da erscheinen plötzlich die Herren und prügeln ihre Diener durch.

Wenn wir diesen Stoff mit dem unsrigen vergleichen, so finden wir nur Übereinstimmung in der gemeinsamen Rache der Liebhaber an ihren Mädchen durch Entsendung von verkleideten Dienern. Die Beweggründe sind bei Molière ganz andere, denn hier rächen sich die Liebhaber an den Mädchen wegen ihres Hochmutes. Ausserdem weicht dieses Lustspiel schon insofern von der Novelle ab, als dort zwei Liebhaber jeder eine Dame verehren. Diese Verdoppelung der Rache kann von Molière angewandt sein, um die Wirkung zu verstärken.

Es handelt sich nun darum festzustellen, ob diese Rache der verschmähten Liebhaber eigene Erfindung Molières ist, oder ob ihm ein anderes Werk als Vorlage gedient hat.

Le sieur de Somaize, Molières erbitterter Feind, der dessen Lustspiel nicht genug schmähen konnte, schreibt in der Préface zu seinen 'Véritables Prétieuses': „Non seulement il a copié les 'Pretieuses' de monsieur l'abbé de Pure, jouées par les Italiens, mais encore il a imité par une

1) Toldo, Contributo allo studio della novella francese del 15. e 16. secolo (Roma 1895).

2) Die folgenden Ausführungen sind zum grössten Teil erst durch die freundlichen Mitteilungen des Herrn Prof. Dr. Bolte entstanden.

singerie, dont il est seul capable, plusieurs autres pièces des mesmes Italiens[1])", und in der 7. Szene der 'Véritables Pretieuses' selbst heisst es: „C'est la mesme chose: ce sont deux valets tout de mesme qui se desguisent pour plaire à deux femmes et que leurs maîtres battent à la fin. Il y a seulement cette petite difference que, dans la premiere, les valets le font à l'insceu de leurs maistres, et que, dans la derniere, ce sont eux, qui leurs font faire"[2]). Somaize beschuldigt also Molière des Plagiats an italienischen Schriftstellern. Der obenerwähnte Abbé de Pure hat zwar einen Roman 'La Pretieuse ou le Mystère des ruelles' geschrieben, aber von einem Theaterstück, das Aimé Martin in seiner Ausgabe des Molière zwar zu kennen vorgibt, ist weder ein Druck noch eine Handschrift erhalten[3]). Die 'plusieurs autres pièces des mesmes Italiens' sind uns ebenfalls nicht bekannt. Toldo[4]) weiss auch kein älteres Original für das Stück Molières unter den Italienern zu finden, weist nur auf die eben angeführte Stelle bei Somaize hin und fährt dann fort: „La remarque ne manque pas d'un fond de vérité; ces travestissements de valets sont assez fréquents dans le Théâtre italien érudit et populaire." Er führt dann solche Verkleidungen an, z. B. in Italien im 'Viluppo' des Parabosco, wo ein Diener einen Astrologen bei dessen Frau ersetzt, bei den Franzosen in den 'Corivaux' des Trotterel, wo Almérin, ein Diener, seinem Herrn ein Schlafmittel eingibt und dann dessen Stelle bei der schönen Clorette einnimmt, und „quant à la comédie de l'art, on peut dire, qu'il n'y a rien de plus difficile que d'en trouver une sans ces sortes de déguisements. . . . . Des valets déguisés en seigneur rempliront la scène, jusqu'au 'Jeu de l'Amour et du Hasard' de Marivaux et au 'Ruy Blas' de Victor Hugo[5])."

Wie man hieraus entnehmen kann, sind die Verkleidungen der Diener in Herren sehr weit verbreitet, wenn auch die oben angeführten Beispiele sich nicht mit unserer Novelle decken.

Molières 'Précieuses ridicules' sind natürlich auch von andern Dichtern nachgeahmt worden, so bei den Deutschen zu gleicher Zeit von Christian Weise in seinem 'Verfolgten Lateiner'[6]) und von Christian Reuter in seiner 'Ehrlichen Frau' (1695). Der Inhalt des 'Verfolgten Lateiners' ist kurz folgender:

Zwei Studenten kommen in eine deutsche Kleinstadt, wo sie sich durch ihre Gelehrtheit allgemeine Achtung verschaffen. Sie beschliessen, dort zu bleiben, und machen zwei reichen, aber einfältigen Bürgerstöchtern den Hof, deren Eltern auch gar nicht einer Verbindung abgeneigt sind. Um sich aber dort verheiraten

1) Le sieur de Somaize, Dictionnaire des Précieuses (Paris 1856) 2, 9.
2) Ebenda 2, 26f.
3) Vgl. hierzu die Anmerkung des Herausgebers Ch.-L. Livet 2, 9, Anm. 2.
4) Toldo, L'œuvre de Molière et sa fortune en Italie (Turin 1910) S. 36.
5) Ebenda S. 37 unten.
6) Weise, Komödienprobe (Leipzig 1696) S. 208.

zu können, müssen die beiden Studenten erst das Bürgerrecht der Stadt erwerben. Dieses sucht nun ein auf die beiden neidischer Schreiber zu verhindern. Gleichzeitig versteht er es, als Zigeuner verkleidet, die Studenten bei den Mädchen anzuschwärzen und diese ihnen abtrünnig zu machen, indem er ihnen wahrsagt, dass zwei Grafen um ihre Hand anhalten würden. Die hierauf zurückgewiesenen Studenten, die von der List gehört haben, beschliessen, sich zu rächen, indem sie zwei Feuermauerkehrer als Grafen verkleiden und diese zu den Mädchen schicken. Gerade als diese ihnen den Hof machen, erscheinen die Studenten und verlangen von den Ausstaffierten ihre angeblich gestohlenen Kleider zurück. Die Mädchen, so verspottet, erhalten aber schliesslich doch die Studenten zu Gatten.

Der Einfluss Molières ist hier unverkennbar, besonders in der Rache der verschmähten Liebhaber. Sonst geht alles umgekehrt zu als bei dem französischen Dichter. Dort sind die Mädchen 'gute, dumme deutsche Haustöchterchen, deren Interessen über den Haushalt nicht hinausgehen'[1]), und die Freier reden in hochtrabenden Worten.

In dem andern Stück 'Die Ehrliche Frau'[2]) von Christian Reuter, das mit Ausnahme der Rache am Schlusse der Wirklichkeit entnommen ist, hat eine Gastwirtsfrau zwei Töchter, eingebildete, hochmütige Modenärrinnen, die wegen ihres abstossenden Charakters von allen gemieden werden, aber auf Freier von hoher Geburt harren. Zwei junge Studenten, die von der Wirtin und den Mädchen äusserst schlecht behandelt worden sind, rächen sich an diesen, indem sie zwei Hüpeljungen, als adlige Herren verkleidet, zu den hochmütigen Mädchen hinschicken. Später kommen sie dann selbst hinzu, verlangen ihre Kleider zurück und verlachen dann mit den Jungen zusammen die auf diese Weise genarrten und verhöhnten Mädchen.

Die Rache ist hier dieselbe wie oben. Dass Molière ebenfalls Reuter als Vorbild gedient hat, hat Zarncke bewiesen[3]).

Jedoch nicht nur diese Stücke verwenden das Motiv der Rache der verschmähten Liebhaber in der in unserer Novelle vorkommenden eigentümlichen Form. Es finden sich auch noch andere Bearbeitungen desselben Stoffes.

Auch in einem alten holländischen Lied, 'Bedrogen Juffrouw' betitelt (11 Strophen zu 8 Zeilen), tritt der Stoff auf[4]):

Wel ik moet uw wat verklaren,
Hoe een Juffrow is gevaren,
Hier de schoonste al van de Stad,
Die't versoek van veel Heeren had,
En om dat zy was zeer ryke
En had veele geld en goedt,
Niemand was ook haar gelyke,
Dagt zy steeds in haar gemoedt.

Doen zy haar niet konden bekooren,
Hebben zy een raadt beschooren,
En veel Herren al onder een,
Haar te bringen in 't geween:
En zy hebben daar ontboden
Een Schoorsteenveger blank,
En gekleed al na de mode,
Als de beste Heer van't Land.

1) Levinstein, Weise und Molière (Berlin 1889) S. 39f.

2) Unter dem Einflusse der 'Ehrlichen Frau' ist auch das von Bolte (Singspiele engl. Komödianten S. 44) erwähnte Stück 'Die Franzosen in Böhmen' (Prag und Pilsen 1743) entstanden, in dem zwei eitle und in alles Französische vernarrte Bürgerstöchter, die ihren deutschen Liebhabern den Abschied geben, von zwei französischen Schwindlern betrogen und in Schande gebracht werden. Die charakteristische Rache fehlt.

3) Vgl. Zarncke, Christian Reuter, der Verfasser des Schelmuffsky, sein Leben und seine Werke. Leipzig 1884.

4) Thirsis Minnewit . . . t' Amsterdam 1726. 2, 67 = Amsterdam o. J. 2, 73.

Sie heissen ihn dann um die Jungfrau anhalten. Er spricht sie an, erzählt ihr, er sei aus Rotterdam, sehr reich und mächtig, und, von ihrer Schönheit ganz eingenommen, bitte er sie um ihre Hand. Die Jungfrau, durch den aufgewandten Prunk ganz geblendet, verweigert sie ihm nicht. Mit grosser Pracht wird nun die Hochzeit gefeiert, bei der der Schornsteinfeger natürlich die Zierde bildet:

„En hy pronkte gelijk een kat,
Als hy an de Tafel zat,
Hy bekeek zijn moye kleeren,
En zijn overschoon Jonkvrouw,
Die hy door andere Heeren
Had verkregen tot zijn Vrouw[1])."

Am andern Morgen erhebt er sich frühzeitig, begibt sich zu den Herren, zieht dort seine Schornsteinfegerkleider an und kehrt zu der Frau zurück. Die Diener wollen ihn abweisen, aber er gibt zur Antwort, er wolle seine junge Gattin sprechen. Diese ist sehr betrübt über den ihr gespielten Streich, aber sie kann nichts ändern, da sie ja ihrem neuen Gatten angetraut ist.

Dieses Lied ähnelt insofern noch mehr unserer Novelle, als der verkleidete Schornsteinfeger sich hier auch erst nach der Brautnacht zu erkennen gibt. Die Rache ist also schon viel gröber als in den oben erwähnten Theaterstücken.

In einer andern holländischen Liedersammlung[2]) befindet sich ein ähnliches Lied unter dem Titel 'Katoken'. Ein hoffärtiges Mädchen verschmäht einen ehrlichen Freier, heiratet aber dessen als Grafen ausstaffierten Bedienten. Bolte[3]) meint in seiner Besprechung dieses Liedes, dass es wohl nach einem Anekdotenbuch ziemlich unbeholfen zusammengestellt sei. An demselben Orte führt er noch andere Bearbeitungen desselben Stoffes an. So bei Ferrand, Contes populaires malgaches unter Nr. 45 'La jeune fille orgueilleuse'.

In den 'Singspielen englischer Komödianten' S. 188 in den Nachträgen gibt Bolte dann noch eine Variante zu obigem Thema.

Es ist dies das bei Pröhle[4]) stehende Märchen, in dem ein Mädchen ihren Verehrer zurückweist, da sie auf eine vornehme Heirat hofft. Um sich zu rächen, staffiert der Verschmähte einen Lumpensammler als polnischen Grafen aus. Das Mädchen heiratet ihn, und erst am Morgen nach der Hochzeitsnacht wird sie über den ihr gespielten Streich aufgeklärt, muss aber trotz ihres Widerwillens die Gattin des ihr angetrauten Lumpensammlers bleiben.

Das ist, wie Pröhle mitteilt[5]), „der kurze Inhalt eines Stückes, das in diesem Jahre (1853) in einer Kunstbude auf dem Schützenhof zu Klausthal[6]) gespielt wurde. Die Unbehilflichkeit des Machwerks und die zahllosen Sprachfehler zeigten, dass die ganz märchenartige Geschichte wohl erst vom Inhaber der Bude selbst dramatisiert war[7])." Nr. 63, I derselben

1) Strophe 8. — 2) Jan Bols, Honderd oude vlaamsche liederen met woorden en zangwijzen verzameld. Namen 1897 Nr. 59. — 3) Oben 7, 331. — 4) Pröhle, Kinder- und Volksmärchen (Leipzig 1853) Nr. 62, II. — 5) Pröhle S. XLIII. — 6) Pröhle S. VII: „Diese Märchen sind von mir meist auf dem Oberharz im Volk gesammelt." — 7) Pröhle S. XLIII.

Sammlung enthält eine ähnliche Geschichte, in der ein als General verkleideter Tambur eine reiche Kaufmannstochter heiratet, später nach der Entdeckung jedoch glücklich mit ihr weiterlebt.

Wichtiger ist für uns die Nr. 62, I stehende Geschichte, deren Inhalt ich deshalb auch etwas genauer geben will:

Eine schöne Kaufmannstochter in Wien hatte drei Liebhaber, Goldschmied, Sattler und Schneider, die treu verbrüdert waren und singend durch die Strassen zogen. Die Kaufmannstochter sah sie eines Tages von einem Fenster aus und wusste sie an sich zu locken. Keiner durfte es dem andern sagen, so dass keiner von der Liebe des andern wusste. Den Goldschmied liebte sie am meisten, weil er der reichste war, und ihn gedachte sie auch zu heiraten. Der beiden andern war sie überdrüssig und wollte sich ihrer entledigen, sie aber vorher noch recht quälen.

Als der Schneider eines Abends zu ihr kommt, klagt sie ihm, dass sie sich dem Teufel ergeben habe, der sie um 11 Uhr nachts von des Bürgermeisters Grab, auf dem sie um jene Zeit liegen müsse, holen würde. Wenn er, der Schneider, sich nun für sie auf das Grab legen würde, würde der Teufel mit ihm dreimal um den Kirchhof galoppieren, dann aber merken, dass er nicht die Jungfrau auf den Schultern trage, ihn fallen lassen und forteilen. Der Schneider verspricht auch, aus Liebe zu ihr das Abenteuer zu bestehen. Dem Sattler erzählt sie darauf dieselbe Geschichte, nur mit der Abänderung, dass der Teufel es wäre, der sich auf ihre Schultern setzen und mit ihr dreimal herumjagen würde. Wenn er für sie nun hingehen wollte, so sollte er den auf seinen Schultern sitzenden Teufel nur recht tüchtig zwicken, so dass dieser merke, dass er keine Jungfrau vor sich habe. Dann würde er ihn loslassen und allein zur Hölle fahren. Auch der Sattler verspricht ihr, alles zu tun. Dem Goldschmied erzählt die Jungfrau dann, dass ein Vetter um sie angehalten habe und, zurückgewiesen, sich dem Teufel ergeben, der ihn in der kommenden Nacht von des Bürgermeisters Grab holen würde. Sie wünschte nun, dass jemand den Teufel ordentlich schlüge, denn, wenn er so gehetzt würde, würde er vielleicht den Vetter abwerfen. Der Goldschmied verspricht, dieses zu tun. Als er abends auf den Kirchhof kommt, hat der Sattler den Schneider schon auf dem Rücken und galoppiert mit ihm herum. Der Goldschmied fährt nun auch darein und schlägt gehörig mit der Peitsche auf die beiden los. Als sie dreimal um den Kirchhof gejagt sind, wirft der Sattler den Schneider ab, und beide entfliehen. Aber sie sind derart mitgenommen, dass sie am nächsten Tage krank zu Bett liegen. Als der Goldschmied zu der Jungfrau kommt und ihr die Geschichte erzählt, lacht sie und verspricht, ihn nun bald zu heiraten. Der Goldschmied geht darauf voll Freude zu seinen Freunden und erzählt ihnen von seinem Glück. Da erfährt er erst, dass sie seine Nebenbuhler waren, und alle erkennen die schändliche Tat der Jungfrau. Der Goldschmied will sie nun auch nicht heiraten, und alle beschliessen, sich zu rächen. Bei einem Spaziergang treffen sie einen Schuhmacher, hässlich von Aussehen. Diesen kleiden sie als König von Marokko und lassen ihn dann um die Jungfrau anhalten. Natürlich vergisst die eitle Kaufmannstochter sofort den Goldschmied, und die Hochzeit wird mit aller Pracht gefeiert. Als die Jungfrau am Morgen erwacht, sieht sie in ihrer Kammer einen hässlichen Kerl sitzen, der eine schwarze Schürze umgebunden hat und aus Leibeskräften auf ein Stück Leder hämmert. Auf ihr Geschrei antwortet er nur: „Man kann doch nicht immer König von Marokko sein.“ Zwar will die Jungfrau ihn nun wieder gern los werden, aber

es geht nicht, und so muss sie denn ihr ganzes Leben trauernd an der Seite eines solchen Scheusals zubringen, eine gerechte Strafe dafür, dass sie ihre Liebhaber so genarrt hatte.

Von dieser Geschichte müssen wir von vornherein den Zug ausschalten, dass das hochmütige Mädchen die Freier dadurch los zu werden hofft, dass sie ihnen die grausigen Abenteuer[1]) aufgibt. Wenn man diesen Zug, der ebenfalls weit verbreitet ist, unbeachtet lässt, ähnelt das Märchen sehr unserer Novelle; natürlich abgesehen davon, dass in dem Märchen das Mädchen wegen ihres Hochmuts gestraft wird, hingegen in der Novelle wegen der sich nicht mit einem Manne begnügenden sinnlichen Begierde. Sonst finden sich aber viele Züge wieder. Das Mädchen sieht die Freier vom Fenster aus (es sind auch drei und engverbrüderte Freunde) und lockt sie an sich. Keiner weiss etwas von der Liebe des andern. Als plötzlich das Geheimnis entdeckt ist, verzichten sie alle auf die Jungfrau und beschliessen, sich zu rächen, und zwar auf die oben beschriebene Weise, die zum Teil wiederum mit unserer Novelle übereinstimmt.

In der tschechischen Zeitschrift Český Lid 6, 1 untersucht Tille den Stoff eines böhmischen Lustspiels 'Čenichové' (die Bewerber) von Machaček, das 1825 zum ersten Mal aufgeführt wurde und das ungefähr den Inhalt obigen Märchens hat, mit Ausnahme der gemeinsamen Rache der drei Liebhaber.

Tille führt nun ältere Bearbeitungen dieses Stoffes auf, die alle die eigentümliche Aufgabe für die drei Freier enthalten. Er sieht als Original Boccaccio 9, 1 an, wo sich eine Witwe ihrer beiden Liebhaber auf diese Weise entledigt. Er verfolgt dann den Stoff weiter durch die Literatur und bringt zahlreiche Beispiele, die uns aber nichts angehen, da sie stets damit schliessen, dass die Freier, die die ihnen gestellte Aufgabe nicht erfüllen, schliesslich die Frau aufgeben. Unter diesen einzelnen Varianten, die er bespricht, sind jedoch zwei, die wieder nähere Beziehungen zu unserem Stoffe haben. Beide sind Märchen aus der tschechischen Volksliteratur. Das erste stammt aus Wladikow bei Wladislaw und steht im 3. Band von Kuldas Märchen Nr. 35:

Eines Müllers Tochter wird dadurch stolz gemacht, dass ihr Wahrsager einen königlichen Bräutigam prophezeien. Den drei Bewerbern aus ihrem Dorfe stellt sie die schon bekannte Aufgabe. Alle erschrecken, laufen fort, kommen aber im Gasthaus zusammen und beschliessen, sich zu rächen. Sie führen dem Mädchen einen buckligen Schuster als König verkleidet zu. Am Morgen nach der Hochzeitsnacht läuft der Schuster davon, und das Mädchen ist zum Gespött der Leute geworden.

1) Vgl. Pillet S. 67, Anm. 2. (Boccaccio, Dec. 9, 1; Pauli, Schimpf und Ernst nr. 220; H. Sachs, Fabeln ed. Goetze 1, 188. 2, 60. 3, 252. 4, 80; De Cock, Brabantsch Sagenboek 1, 135; Böhm, Lett. Vm. 1910 nr. 44; Kúnos, Türk. Vm. aus Stambul S. 52).

Die zweite Fassung stammt aus der Kamanitzer Gegend in Mähren und steht im 4. Band derselben Sammlung Nr. 8. Der Inhalt ist fast genau derselbe:

Der Bräutigam, auch ein Schuster, wird der Kaufmannstochter als Prinz von Portugal zugeführt. Die Enttäuschung am nächsten Tage ist noch viel charakteristischer geschildert als im ersten Märchen.

Auf Seite 179 desselben Bandes (VI) des Český Lid führt Tille noch ein unbekanntes Lustspiel an: 'Schildwache, Tod und Teufel, oder so prellt man die Füchse', Posse mit Gesang, Wien 1794, das die Quelle für Machaček sein soll, das er aber nicht hat auftreiben können. Ich konnte es auch nicht erhalten, also auch nicht beurteilen, inwieweit es unserer Novelle nahe steht.

In der Zeitschrift für österreichische Volkskunde 3, 375 gibt Georg Polívka in der 'Bibliographischen Übersicht der Erscheinungen auf dem Gebiet der tschecho-slavischen Volkskunde im Jahre 1896' gelegentlich der Besprechung des Tilleschen Artikels noch einige neuere Varianten desselben Stoffes an. Es sind dies eine slovakische Fassung (Sborník muséalnej slovenskej spoločnosti 1, 159f.), ferner im Osten eine lettische (Dowojna Sylwestrowicz, Podania žmujdzkie 1, 347f), eine weissrussische (Šejn, Materijaly dlja izučenija byta in jazyka russkago naselenija sěverozapadn. kraja. St. Petersburg 1893 Bd. 2, Nr. 151.) und eine polnische (Stanislaw Polaczek, Wieś Rudawa S. 241f). Von diesen habe ich nur die russische und polnische nachschlagen können; die russische Erzählung, die im 57. Band des Sbornik obdelenija russkago jazyka i slowestnosti Imperatorskoj Akademij nauk[1]) steht, enthält einen Streich, der einem feigen Schreiber von einem lustigen Bauern gespielt wird.

Dieser Streich hat einige Ähnlichkeit mit der oben beschriebenen Aufgabe für die Liebhaber, hat aber sonst mit unserer Gruppe von Erzählungen nichts zu tun. Die polnische Fassung[2]) dagegen bietet wieder eine Variante für unsere Novelle:

Eine hochmütige Prinzessin will nur einen General heiraten. Nacheinander werben ein Hauptmann, ein Major, ein Oberst um sie, aber keinen von diesen will sie haben. Sie sucht sich ihrer zu entledigen, indem sie ihnen die bekannte Aufgabe stellt. Alle drei erschrecken heftig auf dem Kirchhof, erkennen sich aber und beschliessen, sich zu rächen. Ein gemeiner Soldat wird als General ausstaffiert. Er heiratet das Mädchen, der zwar seine äussere Erscheinung nicht sonderlich gefällt. Bald muss er ins Manöver. An einem Tage kommen die Soldaten zurück. Die Frau sieht zum Fenster hinaus, um ihren Gatten an der Spitze der Soldaten zu sehen und erkennt ihn unter den gemeinen Soldaten. Diese Schande geht ihr so nahe, dass sie auf der Stelle umfällt und stirbt. Hier in der polnischen Erzählung nimmt die Geschichte also noch eine tragische Wendung.

1) Sammelwerk der Abteilung für russische Sprache und Literatur der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften.

2) In 'Biblioteka Wisly' Bd. 9. (Warszawa, M. Arcta 1892.)

Tille sieht[1]) die beiden Märchen bei Kulda als jüngste Variante zu dem von ihm besprochenen Märchenstoff an, da hier der Schwerpunkt der Erzählung schon viel mehr auf den letzten Teil, auf die Rache der drei Liebhaber gelegt ist, die in den übrigen Bearbeitungen noch nicht zu finden ist. Zu diesen gehört ja insofern unsere Novelle, als sie die Werbung von drei Liebhabern enthält, wie auch den Umstand, dass die Dame sie alle drei erproben will, um zu sehen, wer am meisten ihrer Gunst würdig ist. Dass diese Probe in der Novelle auf so unanständige und anstössige Weise vorgenommen wird, ist ganz dem Charakter und Zweck der italienischen Novellen entsprechend. Wir haben es also in unserer Erzählung mit einem Zweig der grossen Gruppe zu tun, die eben nur die Bewerbungen von mehreren Liebhabern um die Gunst einer Dame schildert und die Probe, durch die die Dame den würdigsten erkennen will, um ihn zu geniessen und zu beglücken.

Neu und ganz modern ist dann die eigentümliche Rache der drei Liebhaber, die, wie wir gesehen haben, ausser in unserer Novelle nur noch in den modernen Märchen auftritt. Ursprünglich hatte sie sicher nichts mit dem Stoffe der genarrten Liebhaber zu tun. Es war eine besondere Geschichte, deren Ursprung ebenfalls unklar ist. Erst moderne Verfasser, zu denen wir als ersten unseren Novellendichter rechnen können, waren mit dem Ausgang der Erzählung von den genarrten Jünglingen nicht zufrieden. Sie hielten das treulose Betragen der Jungfrau denn doch einer empfindlicheren Strafe für würdig, und demgemäss wurde, um dem verletzten Gerechtigkeitsgefühl Genüge zu tun, als zweiter Teil die gemeinsame Rache der drei Liebhaber, die man aus anderen Erzählungen kannte, angehängt, die in unserer Novelle in so scheusslicher Weise noch mit der Einführung der Syphilis verbunden ist. Auf diese Weise sind bestimmt die mährischen Volksmärchen, sowie das polnische und das von Pröhle mitgeteilte entstanden, wahrscheinlich auch unsere Novelle, die also als das Originalwerk unseres Verfassers anzusehen ist, der die beiden einander vollständig fremden Fassungen als erster zu einem Ganzen vereinigte.

Zum Schlusse möchte ich noch den Herren Professoren Dr. Bolte, Emm. Cosquin, Hertel und Pillet meinen besonderen Dank aussprechen, dass sie mir in freundlicher Weise auf meine Anfragen die gewünschte Auskunft zuteil werden liessen und mir dadurch überhaupt eine Beendigung dieser Arbeit erst ermöglichten.

Königsberg i. Pr. (zurzeit im Felde.)

---

1) Český Lid 6, 5.

Pflanzensymbolik bei Shakespeare.

Von Hermann Schelenz.

In Shakespeares Dramen, die eine ergiebige Quelle für die Kenntnis volkstümlicher Vorstellungen in England um die Wende des 16. Jahrhunderts darstellen, wird in gewissen Zusammenhängen eine beträchtliche Anzahl bestimmter Pflanzen genannt[1]). Dass ihre Wahl keineswegs willkürlich geschah, dass sie eine wohlüberlegte, bedeutungsvolle, für den einzelnen Zweck mit allem Vorbedacht ausgeklügelte war, kann gar nicht angezweifelt werden. In der Jugend hatte Shakespeare den Grund seines Wissens legen können: die fabulierende Mutter, die ganze ländliche Umgebung kann ihm bodenständige Anschauungen zugetragen haben. Seine lebhafte Phantasie befruchtete sie und liess sie ihn weiter ausspinnen. Der Umgang mit seinesgleichen, mit allen Schichten der Bevölkerung, noch mehr wohl die Lektüre der Werke seiner Vorgänger und Zeitgenossen ergänzte sein Wissen, und da jene sich zum guten Teil aufbauten auf denen der Römer und Griechen, brachten sie, abgesehen von dem Einfluss, den, wenn auch spärliche eigene Studien des klassischen Altertums ausübten, einen Einschlag von dorther.

Erinnert man sich daran, dass in aller Dichtung letzten Endes das Weib, das die Fruchtbarkeit repräsentiert und allein den Bestand der Welt gewährleistet, die Hauptrolle spielt, und bedenkt man die Eigenart der Dichtungen Shakespeares und den Geist seiner Zeit, so wird es nicht wundernehmen, dass sich die hier vorzutragende Volkskunde vorzugsweise auf erotischem Gebiet bewegt.

1. Die Gaben der Perdita auf dem Schafschurfest[2]).

Auf S. 10 und 36 des 1. Bandes meines Buchs über Shakespeares Wissen auf dem Gebiete der Arznei- und Volkskunde (Leipzig 1914 [=Sch.]) teilte ich das Nötige über das Vorbild des Schauspiels und seine Fabel mit. Dem 'Sheepshearing feast' selbst boten, wenn es nicht als Ahnen uralte germanische Frühlingsfeste hat, die überall denselben kindlichen Erwägungen des Dankes oder der Wünsche der Urmenschen der unendlichen, gnädig gebenden oder zornig strafenden Gottheit gegenüber entspringen, vermutlich römische Feste Vorbilder, wie wir sie in den Floralien, Parilien usw. kennen. Man feierte sie, um der Gottheit den Schutz und das Gedeihen der Herden und der Ernte ans Herz zu legen. Man brachte den Göttern

1) [Vgl. Sidney Beisly, Shakespeare's Garden. London 1864; Ellacombe, Plant lore of Shakespeare. 1878; T. Dyer, Folklore of Shakespeare 1883 p. 190—235 'Plants'. — F. B.]

2) Wintermärchen IV, 2—3. In der Fleischerschen Ausgabe, Leipzig 1840, S. 269 f., in der Schlegel-Tieckschen Übersetzung (1839) 9, 247 f. Ich kürze ab L. und ST.

Opfer dar, die ihnen die Wünsche verdeutlichen sollten, man begnügte sich bald, statt der lebenden Opfer Teile von ihnen, später Nachbildungen, Simulacra, zunächst aus Gebäck, nicht nur mehr in Gestalt von Rauchopfern darzubringen, sondern sie zu essen und es bei einer Einladung an die Gottheit, an dem Mahl teilzunehmen, bewenden zu lassen. Es waren Feste der Jugend. Gottesdienstlich geradezu war das Selbstopfer der Weiblichkeit im Hinblick auf das Grundgebot der Fruchtbarkeit. Dass bei den antiken, dass bei den Schafschurfesten im Mai allgemein in der 'Spring-time, the only pretty rank time', 'zur Frühlings-, der lustigen Paarungszeit, die süss Liebende besonders lieben', die Jugend, unwillkürlich fast, den 'wanton way' ging, dass zum Zweck solcher Opfer 'between the acres of the rye these pretty country folks would lie', kann kaum befremden, ebensowenig, dass einerseits bei der Bewirtung seit alters Speisen gereicht wurden, die stofflich oder in ihrer Form an die Fruchtbarkeitsopfer erinnerten, und dass andrerseits dann auch Gaben gereicht und gewechselt wurden, die Liebe wecken sollten, ja dass an andre gedacht wurde, welche die nicht immer erwünschte Fruchtbarkeit verhüten sollten. Für die ältesten Zeiten lassen sich dafür Belege beibringen, für die seine liefert sie Shakespeare an vielen Stellen[1]), ausführlich im Wintermärchen IV, 2.

Wie auch jetzt noch z. B. bei den Maifesten[2]) das anmutigste Mädchen zur 'Maikönigin' erwählt und ihr für den Tag ein König und ein Hofstaat beigegeben wird, so wird hier die von dem eifersüchtigen König Leontes ausgesetzte, von dem 'Alten Schäfer' und seinem Sohn aufgefundene und als Tochter angenommene, inzwischen zur lieblichen Jungfrau erblühte Perdita zur Hostess of the meeting oder Mistress of the feast in dem Whit-sun pastoral[3]) erwählt. Nach dem oft geschauten Beispiel der Pflegemutter soll sie auch für die körperliche Verpflegung der Gäste Sorge tragen. Ihrem vermeintlichen Bruder, dem 'Jungen Schäfer', dem Clown, gibt sie den Auftrag, das Nötige einzuholen. „Was soll ich einkaufen?" fragt er sich, und der ihm mitgegebene Bestellzettel gibt ihm Antwort: zuerst drei Pfund Zucker, fünf Pfund Currants und, ebensoviel sicher, Reis. Die Zwischenfrage „Was will wohl meine Schwester mit ihm?", soll zweifellos betonen, dass diese Spice mit Vorbedacht gewählt worden ist,

1) Z. B. in Wie es euch gefällt V, 3, 15 ff. (L. 207 b. ST. VI, 368.)

2) Um ein solches handelt es sich jedenfalls bei den Courts of Love, von denen auch Chaucer spricht. Auf ihnen wurden (wohl auch noch in nicht lange vergangener Zeit) sog. Morris dances aufgeführt, in denen die weibliche Hauptperson Maid Marian nach früherer Sitte von einem verkleideten Mann gespielt wurde. Um einen May pole tanzten die Teilnehmer, darunter Moriscos (Mauren oder Mohren?). Vielleicht mischen sich in dem zweifellos vorwiegend erotischen Tanz orientalische (biblische?) Unterlagen mit eingewanderten antiken und bodenständigen Bestandteilen. Vgl. Ende gut II, 2, 25. Sommern. II, 1, 98. Heinr. V. II, 4, 25. Heinr. IVa. III, 3, 129.

3) Weiss-Sonntag, später Pfingst-Hirtenfest.

während das folgende: „Dass mein Vater die Festleitung Perdita übertragen hat, bürgt für eine richtige Wahl!“ jedenfalls ein Beweis dafür ist, dass die Darreichung der gedachten Spezereien, durch alte Sitte geradezu geheiligt, zu dem Fruchtbarkeitsfeste gehörte, wenngleich ihr und sein Sinn wenigstens dem jungen Volke aus dem Gedächtnis verschwunden war. Für die jungen Schäfer sollten als Gaben für ihre Gefährtinnen[1]) als sinnbetörende duftige Gaben) 24 Nosegays, Blumensträusse, besorgt werden.

Weiter steht auf dem Zettel verzeichnet Saffran, um Warren-pies zu färben. An Datteln und Muskatblüte, Date und Mace, denkt er selbst. Aufgeführt wieder werden sieben Muskatnüsse und ein oder zwei Races of Ginger, Ingber, 'but that I must beg', um die er also wohl besonders bitten musste (ST. meinen als Zugabe), dann noch vier Pfund Pflaumen und ebensoviel Raisins on the sun.

Diese Spezereien, damals wohl alle Verkaufsgegenstände der Apotheker oder Drogisten, Druggist, passen tatsächlich in Rücksicht auf ihre Arzneikraft oder ihre volkstümliche Einschätzung zu dem gedachten Fest.

Das älteste und bis zum 18. Jahrh. zumeist gebrauchte Süssmittel war einheimischer Honig. Dass der viel süssere, seit etwa 996 in Venedig, zweifellos nicht viel später auch in England eingeführte Zucker als ihm überlegen angesehen wurde, war ebenso berechtigt wie das Unterliegen der einheimischen Würzstoffe im Wettbewerb mit den eindringenden, in der Tat viel kräftigeren aus dem Osten. Was man am Honig schätzte, sollte in noch höherem Grade Zucker leisten. Er trat als Mittel gegen alle möglichen Lungenleiden ein, er wurde äusserlich angewandt, und zu vielen 'Confectionen' wurde er jetzt von den Apothekern, den Confectionarii, gebraucht, d. h. zur Darstellung von Eingemachtem. Schon im 16. Jahrh. meinte man, ein „Apotheker ohne Zucker“ wäre ein Unding.

Im 16. Jahrh. waren viele Confectionen nicht mehr nur Arzneimittel, sondern, erst unter dem Vorgeben, sie als solche zu brauchen, dann geradezu als Leckerei, nahm, wer es bezahlen konnte, Confecte, feste und unter Zuhilfenahme von alkoholischen Flüssigkeiten (Wein und später Branntwein) zu 'liquors', Likören und Aquaviten verflüssigte, aufs unmässigste zu sich. Man ass auch Zucker, in Bruchstücken von Zuckerhüten oder als Candis, als Penidium, Vorläufer unserer Bonbons, auch mit Rosen, Moschus u. dgl. parfümiert. Die Tapsters, die Kellner[2]) in den Kneipen, verkauften ihn, in Papier gewickelt, den Gästen, die ihn entweder

1) Vgl. unsere Kotillonsträusse und Sch. 1, 116 unter 'Liebesmittel'. Dass der Tanz [cotillon = 'Unterrock'] so genannt wurde, erinnert auch an seine Ur- oder Nebenbedeutung. Vgl. dazu Sch. 1, 116 unter 'Prostitution' und was dort über den Placket und den Schürzenjäger gesagt ist.

2) Vgl. Sch 1, 273 unter 'Alkoholische Getränke', auch Heinr. IV a. II, 4, 25.

zum damals üblichen Süssen des Weins[1]) gebrauchten oder 'lutschten'. Das hohe Ansehen der Confectionen geht aus der Tatsache hervor, dass hohen Herrschaften, wenn sie Städten die Ehre ihres Besuchs schenkten, besonders schöne dargebracht wurden, dass es Obliegenheit der Stadtapotheker war, den Bürgermeistern eine solche Abgabe zu reichen, dass in London Königin Elisabeth von den dortigen Apothekern ein so gestaltetes Geburtstagspräsent erhielt. Dass die Männerwelt unter die Mittel, die Sinne ihrer Mädchen angenehm zu reizen und sie selbst willfährig zu machen, auch Leckereien rechnete und sie so ausgiebig anwandte wie heutzutage, ist verständlich. 'Wine and sugars . . have won any womans heart' sagt die zweifellos sachverständige Mrs. Quickly (Lust. W. II, 2, 70). Von 'Sugar breath, sugar touch of the lips' sprechen die Verliebten[2]). Überzuckern ('sugar' als Zeitwort) kann man mit süsser Rede selbst die bitteren Übermutgefühle, und mit frommem Gebaren den Teufel. Zucker macht den schwersten Weg selbst angenehm und eine Spinne erträglich. Der Prinzessin Gedanken richten sich, wo sie versteckt um Liebe angegangen wird, bei der Frage nach des Lebens Süssigkeit auf Zucker. Teuer war der Zucker noch. Nur Wohlhabende konnten sich den Genuss gönnen. Der Dichter spricht nur von Sugar und Candis, dessen kristallinische Beschaffenheit[3]) er sehr wohl kennt. Ein unreiner dunkler Zucker kostete etwa $2^1/_2$ Sols, etwa 5 Pf., und Candis 20 Pf. das Pfund; das waren Preise, die Zuckernaschen recht teuer machten. Dass es aber in England gerade ganz besonders, mehr als irgendwo anders eingerissen war, das bezeugt Ray[4]). Er sagt (2, 1278): 'Niemand verbraucht mehr Zucker als die Spanier und die Engländer'. Diese also erreichten nach seiner Ansicht das Höchstmass in bezug auf Süssmäuligkeit[5]). Zucker und Konfekte gehörten zu Banketts, kein Wunder, dass für das junge Volk ihrer Festgäste Perdita auch Zucker anschafft.

Bei Currants und Raisins handelt es sich um getrocknete Weinbeeren Ray (2, 1614 f.) kann elf Sorten aufzählen. Currants-, Cluster- oder small black grapes waren die nach ihrem damaligen Versandorte genannte Korinthen. Raisins of the sun grape sind die ebenfalls noch gebräuchlichen, am Stock getrockneten grossen und grossbeerigen rötlichen Trauben (Purple). Auch sie waren, gleich anderen getrockneten Früchten,

---

1) Es gab besondere Weinbereiter, z. B. in Brügge, die Vin sucré herstellten. Vgl. Dorveaux, Le sucre au moyen âge. (Paris 1911) S. 15; [ebda. S. 37ff. über Entstehung und Verbreitung des obenerwähnten Sprichwortes 'Apothicaire sans sucre'.]

2) Vgl. Kfm. v. Ven. III, 2, 119. Heinr. V. V, 2, 303.

3) Vgl. Tarquin u. Lucretia v. 893. Haml. III. 1, 48. Rich. III. I, 2, 126.

4) Joh. Raius [1628–1705], Historia Plantarum. 3 Bde. London 1686–1704.

5) Er hält Skorbut und Tabes popularis (er dürfte Auszehrung, Phthisis darunter verstehen) für Folgen des übermässigen Zuckeressens. Beide Krankheiten dürften damals wohl besonders gewütet haben. Vgl. meine Arbeit 'Zucker als Arzneimittel'. (Berl. Klin. Wochenschr. 1915, Nr. 23.)

Bestandteile der Banketts ihres Wohlgeschmacks wegen, wie jetzt noch. Nebenbei galten die Rosinen als gelinde eröffnend, ihrer Süsse wegen sollten sie Brustleiden lindern usw. Von den Ehren des Zuckers fielen natürlich auch etwelche auf die süssen Rosinen ab, und man dachte wohl auch an die das Blut in Wallung bringende Kraft des aus ihnen bereiteten Weins[1]) und die rundlichen Beeren, die das Volk in etwas den Erbsen, den Nüssen und Äpfeln gleich einschätzte.

Unmittelbar erfuhr vermutlich das Seefahrervolk den Nutzen des Reis. Er nährte, mit Milch und Fleischbrühe zubereitet, vortrefflich. Aus dem Grunde gebrauchten ihn in Gestalt von Speisen mit Zusatz von Milch und Zucker sonderlich zarte Frauen. Dass solche Speisen auch als Aphrodisiaca angesehen wurden, wurde schon gesagt, und in diesem Falle bezeugt Mattioli (New Kräuterbuch 1563, p. 123 C) solche Ansicht. In Japan versinnbildlicht das Korn das weibliche Prinzip, seiner Fruchtbarkeit oder der Gestalt wegen. Es wird zu Liebesorakelzwecken verwandt, und gemäss diesen vaterländischen Gebräuchen und im Anklang an heimische mit Erbsen u. dgl. wirft man (und warf man wohl) in England Reiskörner als Sinnbilder weiblicher Fruchtbarkeit auf die Braut als Wunsch für Kindersegen[2]). Mit Vorbedacht hat Shakespeare seine Maienkönigin für das Fruchtbarkeitsfest und für Gaben an das jugendfrische Landvolk, das mitfeierte, Reis wählen lassen.

Crocus, Safran (aus dem arab. asfar, fem. safrā = gelb entstanden) war wegen seiner dem Morgenrot ähnlichen Farbe, der Eos oder Aurora heilig, deren Gewand safranfarbig genannt wird[3]). Aus dem Blute des von Hermes getöteten Knaben Krokos soll die Pflanze entsprossen sein[4]). Als Zeus und Hera sich auf dem Ida ein Stelldichein gaben, wuchs sie auf (Homer, Il. 14, 346). Der lüsterne Isokrates parfümierte sein Bett damit, die Brautbetten wurden mit Crocus-Blüten geschmückt und parfümiert, ebenso die Theater.[5]) Von der arzneilichen Wirkung

1) The wine she (sc. Desdemona) drinks is made of grapes, lässt der Dichter Jago sagen, um zu erklären, wie sie sich der 'lechery' hingibt und immer weitere Fortschritte darin macht. Oth. II, 1, 256. (L. 830 b. ST. IV, 265).

2) Aigremont, Volkserotik und Pflanzenwelt (Halle 1908–1909) 1, 142. Beim Abreisen der Tochter unseres Kaisers mit ihrem Gatten, dem Prinzen Cumberland, warfen die Brüder der Schwester Reis nach, was seinerzeit als etwas in Deutschland Ungewöhnliches viel besprochen, aber kaum gedeutet wurde. Im Jahre 1483 lernte der deutsche Palästinafahrer Grünemberg die Sitte in Ragusa kennen, wie er in seiner Reisebeschreibung berichtete; s. Voigtländers Quellenbücher 18, 34.

3) Bei den Saffron wings von Jupiters Weib in Sturm IV, 78 = L. 14a dachte Shakespeare vermutlich an die ῥοδοδάκτυλος oder κροκόπεπλος Aurora-Eos, die aber nicht Jupiters Gattin war.

4) [Vgl. Roscher, Lex. d. griech. u. röm. Mythologie 2, 1449.]

5) [Dierbach, Flora mythologica (Frankfurt a. M. 1833) S. 132. Die Nachricht über die Üppigkeit des Isokrates (Plut. Vit. 839A) beruht wahrscheinlich auf Klatsch, s. Blass, Att. Beredsamkeit² (1892) 2, 70. Weiteres über den Safran im Altertum bei Ph. M. Kronfeld Geschichte des Safrans 1892 S. 14f.]

berichtet Ray (2, 1176), auf klassische Quellen gestützt, dass er das Herz stärkt, Heiterkeit bewirkt. Dass er 'menses foetas et secundas educit, lienem cit, Venerem excitat', ist nach dem Vorhergehenden fast selbstverständlich. Nach dem Essen von mit Crocus gewürztem Fleisch habe sich ein Mann tot gelacht, und eine Frau habe aus ähnlichem Grunde drei Stunden gelacht 'eliciendorum mensium causa', berichtet Ray weiter. Noch jetzt gilt die Blüte als Aphrodisiacum und Abortivum (Aigremont, Volkserotik 2, 47). Dass Perdita sie wählt, noch dazu, um einen Warren-, einen Birnen-Pie zu würzen[1]), passt zu dem übrigen Inhalt ihres Bestellzettels.

An die Beschaffung von früher jedenfalls den Gästen vorgesetzten Datteln und Muskatblüten denkt der junge Schäfer, Perdita hatte sie für überflüssig gehalten und nicht verzeichnet.

Was in bezug auf die Datteln Ray (2, 1354 f.) erzählt, ist auch alte Weisheit. Sie sind ein vorzügliches Nahrungsmittel. Mit Wein eingenommen, dienen sie bei Magen- und Darmleiden, Blutungen stillen sie[2]). Aus dem Grunde gebrauchen die Frauen sie mit Vorliebe, auch um Fehlgeburten zu verhüten. Den Alten war die Dattel-Palme ein Sinnbild der Schönheit und geschlechtlicher Kraft, die ihnen bekannte Zweihäusigkeit erinnerte sie an die Ehe. Leto umklammerte bei der Geburt des Apollo den Stamm einer Dattelpalme auf Delos. Homer vergleicht Nausikaa (Od. VI, 162 ff.) mit dieser unvergleichlich schönen Dattelpalme. Das Hohelied (VII, 7) singt von der Geliebten, sie gliche ihr und ihre Brüste den Datteln. Der Name der Dattel Thamar dient den Israeliten (ähnlich wie der der Lilie Schuschan = Susanne) als Frauenname. Noch weiter in ihren Vergleichen gehen die Araber. Auch die Orientalen sehen in dem getrenntgeschlechtigen Gewächs ein Sinnbild der Ehe. Als ein solches aufrechter männlicher Kraft wird im türkischen Hochzeitszuge eine 'Hochzeitspalme' getragen. Aus ähnlicher Erwägung ziert in Holland das Bild eines 'Palmbaums' die Wohnungen auf Männer wartender öffentlicher Mädchen[3]). Den Festteilnehmerinnen Sinnbilder der Männlichkeit in dem Bukett zu verehren, war kaum nötig. Vertreter aus Fleisch und Bein waren genügend vorhanden, nicht solche wie Troilus, über den Cressida[4])

1) Oder in der Hauptsache nur gelb zu färben (vgl. den Kindervers 'Safran makt den Koken gel'). Darauf bezieht sich wohl die unklare Stelle in Ende gut IV, 5, 2 = ST XI, 352: Wie Safran eine Menge Teig gelb färbt, so hätte jener in Taffet-Lappen gekleidete Kerl die Jugend verführen können. [Zur Verwendung des Safrans in der Küche als Gewürz und Färbemittel vgl. ferner Beisly, Shakespeare's Garden p. 72 f., Kronfeld, Safran S. 36 f. und Sch. 1, 210.]

2) [Doch heisst es im Mueedorus IV, 6, übersetzt von Tieck 1893 S. 37, dass Datteln einen Kranken übersättigen, statt zu erquicken. Lessing, Nathan I, 5: 'Zu viel genossen, taugt sie nicht, verstopft die Milz, macht melancholisches Geblüt', was genau zu Zedlers Universallexikon 5, 1199 (1733) stimmt.]

3) Aigremont 1, 100 ff.

4) I, 2, 280. (L. 533 b.) ST. XI, 150 geben den Sinn nicht wieder.

spottet, weil er, selbst keine Dattel, gehackt und gebacken doch nur einen Pie gäbe 'with no date in'. 'They call for dates and quinces in the pastry', wie es in Romeo (IV, 4, 4. L. 766 b) heisst, belegt nur, dass diese Trockenfrüchte in der Küche Verwendung fanden. Nach dem 'Book of stationers company' von 1560 kostete 1 Pfd. 1 S., ein Preis, der Perdita immerhin auch veranlasst haben kann, von diesem Sinnbild der Männlichkeit Abstand zu nehmen.

Auch auf Mace, Muskatblüte = Macis meinte sie verzichten zu dürfen, während sie von den in ihn wie in einen Mantel (Aryllus Myristicae) eingehüllten Muskatnüssen, Nutmegs, sieben bestellt. An die Stelle der einheimischen Würzstoffe, von denen man wusste, dass sie schon durch ihren Duft[1]) reizend, geradezu aphrodisisch wirkten, waren auch diese Spezereien getreten. Nach Megenberg (Buch der Natur p. 371, 26) stärken beide das Hirn, das Herz, den Magen und die Leber, selbst wenn man sie nur riecht. Man kaute sie und hielt sie lange im Munde. Nach Mattioli (Kräuterbuch S. 225) stärkte Muskatöl, örtlich angewandt, die Mannbarkeit und machte 'zum Venushandel' geschickt. In etwas arg unappetitlicher Art wendeten die Mädchen die Nüsse an, um sich der Liebe des Mannes zu versichern.[2]) In England gehörten sie, mit Zucker eingemacht, zu den leckeren Nachtischen der Reichen. Im Übermass genossen wirkten sie, wie Ray (2, 1224) erzählt, narkotisch. Im Entstehungslande kämen selbst die Paradiesvögel, die sie sehr lieben, durch den Genuss in eine Art Rauschzustand, und von einer vornehmen Dame weiss er ähnliches zu berichten. Bei gewissen Frauenleiden liesse man den Rauch erhitzter Nüsse durch einen Trichter einatmen. Wie die Nüsse geschätzt wurden, geht auch daraus hervor, dass sie, um ihren Duft zu erhalten und die Gabe noch wertvoller zu machen, vergoldet, besonders zu Weihnachten[3]) verschenkt wurden. Dass sie zu den alltäglich gebrauchten Gewürzen gehörten, bezeugt, dass man schon damals eine Muskatnuss-Reibe[4]) hatte, wie sie noch jetzt zu der Einrichtung einer Küche gehört.

Aus den eben besprochenen Gründen gehört auch Ingber unter die stimmunggebenden Festgaben. Nach Dioskurides erwärmte er, regte an und stärkte den Magen, dem Pfeffer gleich, wie Ray (2, 1314) von ihm berichtet. Beide wurden in der Küche benutzt. Nicht gleich träte die

1) Vgl. Schelenz, Deutsche Parfümerie-Ztg. 1 (1915), S. 183.

2) Aigremont 2, 83.

3) Die Gabe an Armado-Hector, Verl. Liebesmüh V, 2, 652, L. 151a ist zuverlässig so zweideutig wie die der Perdita.

4) Vgl. Websters 'Herzogin von Amalfi' II, 1 in Bodenstedts Übersetzung (Shakespeares Zeitgenossen Bd. 1, Berlin 1858) S. 57. W. Laurembergs [Botanotheca, in Simonis Paulli 'Quadripartitum Botanicum', Argentorati 1667, p. 638] empfahl ein solches Gerät auf botanischen Ausflügen zur Verbesserung schlechten Trinkwassers bei sich zu führen, und lange trug man es, den antiken Käsereiben nachgebildet, bei sich, um Tabak zu zerkleinern; vgl. meine Geschichte der Pharmazie (Berlin 1904) S. 492.

Wärmewirkung des ersteren auf, dafür machte sie sich desto länger geltend; 'Venerem stimulat'. In Japan soll man mit den Wurzelstöcken, die häufig genug menschlichen Formen glichen oder ihnen künstlich nachgebildet wurden, wie in Europa mit männlichen und weiblichen Alraunen- und an ihre Stelle gesetzten Bryoniawurzeln[1]) auf erotische Wünsche bezüglichen Aberglauben getrieben haben. Da man zweifellos besonders grosse Wurzeln zu erlangen trachtete, möchte ich glauben, dass hier die Races sich auf solche grossen, für eine etwaige Bearbeitung besonders geeigneten Wurzeln beziehen, die man in der Tat erst auf besondere Bitte erhalten haben dürfte.

Sollten aber auch keine Männchen oder Weibchen aus ihnen geschnitzt werden[2]), als erwünscht war Ingber doch anzusehen. In Ginger- und Pepper-Gingerbread, in Pfefferkuchen wurde er verbacken[3]), sicherlich zu Saucen verarbeitet, von deren Genuss man damals jedenfalls noch Erhitzung erhoffte und verlangte. Dem tugendhaften oder so scheinenden Malvolio[4]) wird gesagt, Ingber solle ihm im Munde brennen. Alte Frauen[5]) kauten ihn. Kaum hofften sie mehr auf jugendliche verzehrende Glut, wie sie den Renner des Dauphins[6]) dahintrieb, aber doch auf 'Jugend in Erinnerung bringende' Wärme.

Pflaumen gehören in die Reihe der mehr oder weniger kugelförmigen Apfel- und Birnenfrüchte, von denen mehrfach die Rede ist. An anderer Stelle habe ich ihr Wesen, ihre Bedeutung klargelegt[7]). Auch sie zeigen deutlich, dass der Dichter die Auswahl der von der Festeskönigin verlangten 'Spices' usw. keinenfalls gedankenlos getroffen hat, sondern dass er, wenn auch vielleicht nicht selbst wohl vorbedacht ausgewählt, so doch das aufgezählt hat, was nach Urväter-Sitte bei solchem Frühjahrsfest, seiner Bedeutung nach mit Fug und Recht, dem jugendfröhlichen Volke gereicht wurde.

Eine der Pflichten der Mistress of the feast war, auch die älteren und durch ihren Stand und Besitz ausgezeichneten Gäste durch freundliche Anrede zu ehren und durch passende Gaben auszuzeichnen. Zu ihnen gehört König Polyxenes und sein Vertrauter Camillo, die verkleidet auf dem Fest erscheinen, um Perdita kennen zu lernen, in die des Königs Sohn Florizel sich trotz ihrer vermeintlich niedrigen Geburt verliebt hat und die er zur Gattin begehrt. Den beiden, sichtlich hervorragenden Männern wendet sich das ebenso holde wie kluge Mädchen (IV, 3) zu:

---

1) Vgl. Sch. 1, 213. 233. 226. [Oben 24, 17.]

2) Viele Wurzeln scheidet das Volk noch als männlich und weiblich.

3) Verl. Lieb. V, 1, 75. (L. 145a) u. Heinr. IVa. III, 1, 360. Was ihr wollt III, 4, 153.

4) Was ihr wollt II, 3, 126. (L. 61b. ST. V, 133).

5) Kfm. v. Vened. III, 1, 10. Mass f. M. IV, 3, 6, S. (L. 89a. ST. II, 169).

6) Heinr. V. III, 7, 21.

7) Der verhältnismässig billige Preis — das Book of stationers company verzeichnet 24 Pfund im Jahre 1560 mit 3 sh. 8 d. — erlaubte die Ausgabe sehr wohl; vgl. Sch. 1, 109.

Reverend Sirs,
For you there's rosemary and rue; these keep
Seeming and savour all the winter long.
Grace and remembrance be to you both!

und der König antwortet, die Bedeutung der Gabe erkennend:

Well you fit our ages
With flowers of winter!

Den Männern, denen der Schnee des Alters die Köpfe deckt, will der Dichter durch die Blumensprache ausdrücken lassen, dass ihr Körper und Geist die Zeit siegreich überdauerten und ihnen Heil und Ehre über das Grab hinaus beschieden sein würden — mit vollem Gelingen. Von Herb of Grace schlechthin spricht der Dichter noch an einer[1]) Stelle, mit dem Zusatz ‚o' sundays' (vielleicht in der Bedeutung: 'in der feinen Feiertagssprache') im Hamlet[2]). Geläufig war der Ausdruck damals kaum. Ray kennt ihn ebenso wenig wie Tabernaemontanus. — Unter Gratiola, einer lateinischen Übersetzung, geht eine andere Pflanze, unser Gottes-Gnadenkraut. Hören wir aber, dass Ray (1, 875) nach Bock berichtet, die in Betracht kommende Raute = Ruta = Rue besitze eine Unmenge Heilkräfte (sie ist fast ein All-Giftgegenmittel, daher nach Nikander neben Salz, Nüssen und Feigen ein Bestandteil des Theriak) und helfe gegen Pest[3]), Epilepsie, Fieber, Kopf- und Augenweh[4]) und so viel andere Leiden, dass niemand sie genügend beschreiben könne, dann ist sie in der Tat der Gnade Gottes voll, und sie bleibt ein Gnadenkraut gerade für das reife Alter auch als 'sour' herb of grace, even for 'ruth', wie Shakespeare sie, mit ähnlichen Worten spielend, den Gärtner in bezug auf die trauernde Gattin Richards II.[5]) nennen lässt.[6]) So durchdringend (sour, sie erhält deshalb botanisch das Beiwort graveolens), riecht Rue, wie Ray a. a. O. erzählt, dass der Geruch selbst dreifache Handschuhe des Pflückers durchdringt

1) Rich. II. III, 4, 108; vgl. unten.

2) Haml. IV, 5, 181 = ST VI, 108.

3) In der Gestalt des Vinaigre des quatre voleurs. Durch seinen Gebrauch 'pest-immun' geworden, sollen vier Räuber in der Pestzeit arge Räubereien verursacht haben. Vgl. hier und an ähnlichen Stellen meine 'Geschichte der Pharmazie' 1904.

4) In 'Paradise lost' [11, 412ff.] singt Milton: Michael . . Adams eyes
purg'd with Euphrasie and Rue
the visual Nerve, for he had much to see.

Die Schule von Salerno lehrte: Salvia cum Ruta faciunt tibi pocula tuta, stellt sie also neben das allheilende Salbeikraut, weiter: Foeniculum, Verbena, Rosa, Chelidonia, Ruta, Ex his fiet aqua, quae lumina reddit acuta. Gleich Fenchel, Eisenkraut, Rosen und Schöllkraut schärft sie die Augen. [Ray a. a. O., vgl. auch De Gubernatis, La Mythologie des Plantes (1882) 2, 328 f; Aigremont 2, 89 f. Oben 24, 13; 26, 197.]

5) III, 4, 108f. (L. 353a. ST. I, 164).

6) [Vgl. Beisly, Shakespeare's Garden p. 78 f.]

und dass die Hand, an das Gesicht gebracht, den Augen Tränen wie von bitterstem Schmerz erpresst[1]).

Das ureigentliche Kraut liebender und sehnender Erinnerung ist, wenn es auch in botanischen Werken kaum unter diesem Namen aufgeführt wird, Herb of remembrance, der Rosmarin, das aus dem Tau des Meeres entstandene Gewächs, die Libanotis, weil sie dem Libanon, dem Weihrauch ähnlich duftet und statt seiner der Gottheit in Rauchopfern dargebracht wurde.

Die Verwendung und Bedeutung des Rosmarins im deutschen Volksbrauch und -glauben ist bekannt [vgl. z. B. Sartori, Sitte und Brauch 3, 336 unter 'Rosmarin']. Ähnliche Anschauungen sind auch zu Shakespeares Zeit in England verbreitet gewesen [vgl. Beisley a. a. O. p. 77; W. Bartels, Pflanzen in der englischen Folklore, Progr.-Abh. Hamburg 1900, S. 19] und haben wohl den Dichter dazu geführt, den Rosmarin unter den Gaben an die „Reverends" zu nennen, und nicht die pharmakologische Anschauung von Ray (1, 115), dass dieses Cephalicum in affectibus capitis ac nervorum hilft, risum acuit, sensus ac memoriam juvat[2]). Aus gleichem Grunde wird Julia hoffnungsfreudig daran sich erinnern, dass Rosmarin und Romeo[3]) gleichen Anfang haben, und Lorenzo kann später mit Recht mahnen: 'Stecket der schönen Leiche bräutlichen Rosmarin an!' (Braut ist ursprünglich die neuvermählte junge Frau. Ihre völlige Hingabe, wie sie bei Julia und Ophelia anzunehmen ist, ist noch jetzt wohl auch in Deutschland hie und da Sitte und Gebrauch.)

Noch auf andre Wirkungen kann aber der Dichter in den letzten beiden Fällen anspielen. Ray fasst die damalige Wissenschaft über die Heilwirkung der Pflanze in die Worte zusammen: Uterinum, uteri

---

1) [Vgl. Rolland, Flore populaire 4, 7 ff., dort zahlreiche Belege für die der Raute zugeschriebene abtreibende Kraft.]

2) Rosmarin-Branntwein oder -Wasser als Nerven- und Augen-, ja Universalmittel wurde schon von Villanovanus destilliert, von einem Arzte Tannhäuser im 15. Jahrhundert verbessert und von der Königin Elisabeth von Ungarn als Aqua reginae Hungariae geradezu berühmt gemacht. Noch jetzt wird es gebraucht. Herzog Karl v. Burgund soll, nach Schröder (Pharmacopoeia, Ulm 1662, p. 160f.) für 10000 fl. die Vorschrift zu einem ähnlichen Balsamus mneme-cephalicus, der 'perpetuam rerum memoriam' geben sollte, von einem Engländer gekauft haben. Vgl. auch meine Geschichte der Pharmazie (S. 383). Dass der Glaube an die Erinnerung schärfende Pflanze allgemein war, geht auch aus den Versen Robinsons hervor, die in 'A handfull of pleasant delites' von 1584 stehen:

Rosemary is for remembrance
Between us daie and night,
Wishing that I might alwais have
You present in my sight. [Vgl. Beisly p. 76 f.]

Die pharmakologische Begründung für solche Wirkung wird erklärt in 'A Dialogue between Nature and the Phoenix' von R. Chester 1601:

There's rosemarie. The arabians justifie
It comforteth the braine and memorie.

3) II, 4, 119. IV, 5, 175.

obstructiones resolvit, fluori mulierum medetur. Der Ruta gleich hielt sie das Volk für ein antikonzeptionelles und abortives Mittel und hält sie in der Tat noch dafür[1]). Aus solchen Erwägungen heraus spricht die Kupplerin im Perikles IV 6, 160 (L. 71a) jedenfalls höhnisch im Ärger über Marinas Weigerung, sich den Gästen hinzugeben: My dish of chastity with rosemary and bays (gleich wirkende, ebenfalls viel ätherisches Öl enthaltende Lorbeeren). Trotz aller instruktiven und professionellen Vorsicht dürften die Insassen der Brothels solche Mittel für alle Fälle angewandt haben, um unbequeme Folgen ihrer Tätigkeit zu unterdrücken.

Unter freundlicher Anspielung auf das Alter ihrer beiden Gäste reicht Perdita ihnen weiter als prächtigste Gaben der ländlichen Gärten, wenn der Sommer scheidet und dem vor Kälte erschauernden Winter Platz macht, 'Carnations' und 'streaked Gillyflowers'. Beide Namen kennt Ray nicht, nur dem Blumenliebhaber mögen sie geläufig gewesen sein. Carnations bedeuten unzweifelhaft fleischfarbene Blüten[2]). Gillyflower soll aus Caryophyllus über franz. Girofle entstanden sein. Mir scheint der Gedanke näher zu liegen, dass es sich um eine umgebildete (Clove =) July-flower handelt, wie Ray Caryophyllus hortensis, unsere Gartennelke nennt. Mit Recht lässt Shakespeare Perdita sie streaked (gestreift) nennen und von ihrer piedness, ihrer Buntscheckigkeit sprechen[3]). Die Nelke war ein sehr beliebtes Gartengewächs, und Ray berichtet 1, 987, dass sie 'iterata satione, transplantatione, irrigatione alioque cultu et mangonio' (*μαγγανεύω* = aufputzen, schönen, mango = der seine Ware unlauter aufputzende Sklavenhändler) nicht nur gefüllt, sondern auch in prächtigen Farben gezogen wurden. Es gäbe (übrigens auch unter in Italien wildwachsenden) prächtige Varietäten, über deren hervorragendste man sich bei verschiedenen Schriftstellern belehren könne.

Nicht die den Nelken nachgerühmte Heilkraft [vgl. hierzu E. M. Kronfeld, Geschichte der Gartennelke 1913, S. 33f.] lässt sie den Dichter Perdita als Gabe wählen, sondern, in erster Reihe jedenfalls, die eben erwähnte grosse Veränderlichkeit. Perdita liebt sie nicht, sie nennt sie bastards, sie will keine slips, keine Stecklinge von ihnen. Sie mag ihre Unnatur ebenso wenig, als sie möchte, dass jener Jüngling sie zur Braut begehrte, weil sie sich, ihre natürliche Eigenart zu verdecken, geschminkt

1) Wie alt solche Anschauungen sein mögen und welchen Gedanken sie entspringen, verrät die Tatsache, dass Nelken (es ist botanisch kaum klarzustellen, um welche, jedenfalls rot oder rötlich blühende Pflanzen es sich handelte, etwa Lychnis oder Agrostemma) den aus ägyptischem Geheimdienst übernommenen Namen *αἷμα ἀπὸ καθημένης*, Blut einer menstruierenden Frau, hatte. Es wurde als Amulett gegen Konzeption getragen usw. Vgl. unten S. 175 und Sch. 1, 108.

2) [In der gleichzeitigen botanischen Literatur werden die beiden Pflanzen mehrfach in engstem Zusammenhang genannt; s. dazu Beisly p. 82. Gerarde beschreibt in seinem 'Herball' (1597) ein carnation-gillofloure, die duftenden Blüten hätten 'a pleasant carnation colour, whereof it took his name'.]

3) Vgl. auch unten S. 172.

hätte. Wenn die beiden Reverends dagegen halten, dass man doch ein edles Reis einem Wildling aufpfropfe und ihn dadurch veredle, so spielen sie, durch Perditas Reize ihr freundlich gestimmt, wohl auf ihre Geneigtheit an, ihre Verbindung mit dem Königssohn zuzugeben. Shakespeare zeigt auch durch diese Stelle, dass er über Gartenzucht unterrichtet war, — aber um eine Bastardierung handelt es sich in diesem Falle keineswegs, sondern lediglich um Erfolge zielbewusst bessernder, veredelnder Pflege der Pflanzen.

Mit 'Liebesstöckel'[1]) übersetzen ST Gillyflower fälschlich, vielleicht aber dachten sie daran, dass diese Pflanze wie die Nelken volkstümlich mit Liebe in Verbindung gebracht[2]) wurde und wird, dass also immerhin Perdita durch diese Gabe ihrer Liebe für Florizel hätte Ausdruck geben können. Gillyflower hat die Nebenbedeutung 'leichtfertiges Mädchen, Buhlerin', an welches Wort das Volk recht wohl bei seiner Umbildung des Worts gedacht haben kann. (Gill[3]) hat dieselbe Bedeutung. Vgl. auch Gill go by the ground und im Deutschen die ohne weiteres erotische Anspielungen verratenden Pflanzennamen Jungfer im Grünen, Nackte Jungfrau, das franz. Trique madame, deutsch verdreht Tripmadame usw.) In dem von Schumann komponierten spanischen Liede [des Don Manuel del Rio bei Geibel-Heyse, Spanisches Liederbuch 1852 S. 66] heisst es:

Nelken wind' ich und Jasmin,
Und es denkt mein Herz an ihn.
Nelken all, ihr flammend roten,
Zu ihm send ich euch als Boten
Jener Glut, die mich verzehrt.

Um Liebesglut zu bekennen, trägt die moderne Maid rote Nelken. Um sie zu erbitten, schenkt sie der Jüngling dem umbuhlten Mädchen. Es ist eine Gabe, die ganz in die Hand Perditas passt.

Den Männern mittleren Alters unter den Gästen reicht sie Pflanzen, die in sommerlicher Zeit blühen: Hot Lavender, Mints, Savory, Marjoram und Marigold, that goes to bed with the sun, and with him rises weeping. ST übersetzen (bis auf Savo(u)ry) richtig: Lavendel, Münze (sic!), Salbei, Majoran und Ringelblumen. Alle fünf Pflanzen gehörten zu Shakespeares Zeit auch zu dem Bestand der bäuerlichen Gärten, sie werden zum Teil wenigstens im Capitulare Karls d. Gr. genannt, Hildegard von Bingen [Physica, Argentorati 1533, p. 40. 144. 63. 149. 181. 131] zählt sie auf, in den Verzeichnissen der alten englischen Autoren finden sie sich zum Teil wenigstens schon. Sie sind Arzneikräuter (alle sind 'warm und trocken'), aber auch Küchenwürzen, und vielfach rankt sich, zum Teil

1) Ray sagt 1, 438 auch von dem Levisticum: diureticum, menses et lochia ciet, foetum mortuum ejicit.

2) Vgl. unten S. 172.

3) Vgl. auch Sch. 1, 96.

wenigstens aus (volks-)arzneilichen Anschauungen entsprossen, aufs Erotische abzielender Volksaberglaube um sie.

'Lavendel, Myrt und Thymian' wachsen nach dem bekannten Kindervers und Kinds Text zum 'Freischütz' für die Braut im Garten[1]). Die Kräuter, die dieser Volks- und Kinderreim aufzählt, wechseln, aber es handelt sich immer um starkduftende Kräuter, deren Gehalt an ätherischem Öl (wie beim schon genannten Rosmarin usw.) ihnen Eigenschaften gibt, wie sie Ray (1, 513) von Lavendel, gestützt auf alle möglichen klassischen und mittelalterlichen Schriftsteller (Schröder, Pharmacop. 1662 4, 160), aufzählt: 'Ad affectus matricis, in mensibus ac foetu pellendo'. Die Mädchen tranken Thee davon, um die Folgen ihrer hingebenden Liebe hintanzuhalten oder, wenn sie doch eintreten wollten, zu beseitigen, von dem Kraut, das anderseits 'den Teufel mit seinen geilen Lüsten abwehrte und selbst den Hexen gegen ihn beistand, wenn sie nur auf ihm sassen'[2]).

Mintha soll nach einer kokytischen Nymphe genannt sein. Weil Hades sie liebte, wurde sie von Persephone in die nach ihr genannte Pflanze verwandelt[3]). Dioskurides[4]) führt einige Minzenarten auf und nennt sie Krone der Aphrodite, Corona Veneris (was auch ihre erotischen Beziehungen erkennen lässt) und Sisymbrion[5].)

Nach letzterem Namen soll, sicher auch bezeichnend, eine Hetäre genannt worden sein. Hippokrates [*περὶ διαίτης* 2, 54 (6, 558f. Kühn)] weiss von der Minze, dass sie bei öfterem Genuss Samenfluss, Erektions- und allgemeine Körperschwäche hervorrufe. (Vielleicht denkt Dumain an solche Wirkung auf den männlichen Organismus, wenn er, Armado in die Rede fallend und auf den 'rotten sweet warman Hector' anspielend, sagt, er wäre die Blume Mint[6]). Dioskurides 3, 36 erzählt, dass ein Zäpfchen aus Minze, vor dem Beischlaf eingeführt, antikonzeptionell wirke, Milchfieber beseitige, von Milch strotzende Brüste besänftige. Schröder und Ray loben ähnliche Wirkung. Allgemein heisst es 'calefacit et siccat'. Ray sagt: Menses et album mulierum profluvium compescit (1, 532), andere Schriftsteller dagegen berichteten 'de vi Venerem stimulante, Venereaque insomnia et exonirogmos impediente[7]). Dass Minze neben Dill und

1) [Böhme, Kinderlied S. 480; Erk-Böhme, Liederhort 2, 405; Lewalter, Kinderlied nr. 320; Hovorka-Kronfeld, Volksmedizin 1908 S. 34.]

2) Aigremont 1, 134.

3) [Roscher, Lex. d. Mythol. 2, 2801.]

4) 2, 154ff.

5) [Vgl. Dierbach, Flora mythologica S. 167.]

6) Verl. Liebesmüh V, 2, 660. (L. 165; ST. VIII, 316.)

7) Beiläufig berichtet er auch, auf Hulse und Ettmüller gestützt,, dass gegen ventriculi imbecilitates und geradezu anorexia, d. h. Appetitlosigkeit, ein Elixir durch Infusion von Mentha mit Spiritus und Zusatz von Zucker, also ein wahrer Minzlikör, bereitet würde. Insonderheit in Cantabria (Cambridge) werde Krause-, aber auch andere Minze viel angebaut.

Kümmel schon in biblischen Zeiten Gewürz für Speisezwecke war, belegt Matthäus 23, 23.

Savo(u)ry (nicht Salbei sondern) = Satureja wird nach Ray (1, 518) genannt 'a saturando, quod cibis loco condimenti addatur, alii a Satyris nomen traxisse putant, quia coitus marcescentes (erschlaffenden) stimulat... Urinam, menses movet .... in mensibus obstructis'. Also auch hier, gestützt auf Dioskurides[1]), die Wirkungen auf die Genitalsphäre, die Megenberg (S. 420) wohl ganz allgemein dahin festlegte: 'daz kraut ist haiz und fäucht und erweckt die unkäusch an dem menschen'. Der aus dem Griechischen übernommene Name Stephane belegt wohl, dass Saturei, das jetzt lediglich Küchen-(Bohnen-)Gewürz geworden ist, auch ein Kranzkraut war, ebenso wie die letzte hier genannte Pflanze Perditas,

Marjoram = Majoran. Aus Amaracus soll der Name entstanden sein. Ein Page des Königs Kinyras in Cypern dieses Namens soll ein Gefäss mit duftender Salbe zerbrochen haben und aus Schreck über das Unglück in die Pflanze erstarrt sein, die früher Sampsuchon hiess[2]). Catull singt (61, 6) den Hymenäus, den Gott der Ehe, an:

Eingeborener vom Helikon
Holder Sprössling Uranias,
Der du sanft in des Mannes Arm
Das aufblühende Mädchen ziehst,
Heil dir, mächtiger Hymen.
Komm, die Blüte des lieblichen
Majorans um die Stirn.

Dass es sich in seinem Schatten wohl ruhte, bezeugt Virgil (Aen. I, 693): fotum dea (Venus) tollit in altos Idaliae lucos, ubi mollis amaracus illum Floribus et dulci aspirans complectitur umbra. Ein ägyptischer Priesterdeckname war 'Kind der Isis' (Diosk. 3, 41). Klassische Weisheit übermittelt Schröder (4, 97): 'Calefacit, siccat .... In affectibus capitis ac nervorum hinc et uteri et ventriculi. Ciet menses in pessario'. Wie wir in Wanders Deutschem Sprichwörterlexikon 3, 353 lesen, gehörte zu den Geheimgesetzen der Liebeshöfe, dass die Liebenden täglich ihre Liebe tüchtig verknoteten (durch Knotenschlagen in die zur Kleidung der geliebten Person gehörigen Bänder. Vgl. die Knots!); der Liebhaber musste abends sagen: „Gott gebe der Geliebten eine gute Nacht!“ und die Liebende morgens: „Gott gebe dem Geliebten einen guten Tag!“ Alle Mädchen hatten Majoranstöcke vor den Fenstern. Unter dem Vorwand, sie zu begiessen ('man weckte den Majoran'), öffneten sie morgens die Fenster, wenn der Geliebte seine Fensterpromenade machte.

Unter Marigold versteht Shakespeare, nach Rays Angaben (1, 337) zu urteilen, in der Tat, was wir jetzt Ringel-, übrigens auch, weil sie im

1) 3, 38: treibt die Frucht und Nachgeburt ab und fördert die Menstruation.
2) Vgl. Roscher, Lex. d. Myth. 1, 266; Dierbach S. 166.

Osten häufig auf Gräber gepflanzt wird, Totenblume nennen, die Calendula. Ray sagt 'Aureus florum splendor ... plantam nobilitavit'. Dass sie wie die Blume des Helios, das Helianthemum[1]), ein Solsequium, eine Sponsa solis (gleich der Cichorie, dem Heliotrop u. a.) war, muss dem Gottes Natur staunend schauenden Menschen aufgefallen sein. Er machte die Pflanze (wie die nachgenannten) ob ihrer Sehnsucht nach dem Tagesgestirn, das dem Verstorbenen zu schauen verwehrt ist, zum Sinnbild treuer Liebe über das Grab hinaus. Solcher Glaube veranlasste den Dichter dazu, Marina der dahingeschiedenen Mutter (neben Veilchen) Marigold auf den Sarg legen zu lassen[2]).

Dass der Pflanze auch arzneiliche Kräfte beigemessen wurden, die sich auf die bei der Liebe in Betracht kommenden Organe in erster Reihe des Weibes beziehen, ist nicht wunderbar. Schröder (4, 34) fasst das zusammen: Menses cient, partum promovent (fumus subditus parturienti). Ray (1, 338) lässt Calendula übrigens in einem Posset-Trank, von dem in meinem mehrfach genannten Werk im Abschnitt Alkoholica S. 285f. die Rede ist, einnehmen. Wenn Riverius [Praxis Medica lib. 15 c. 2 (Opera medica, Coloniae 1665, p. 441)] sagt, dass sich ihre Menstruation befördernde Kraft schon durch ihren Geruch nach dem Menstruationsblut kundgibt, so sehen wir gleicherzeit, welches Signum naturae bei der Auswahl des Mittels massgebend war. Auch Valentini [Viridarium reformatum 1719 p. 506] noch rühmt sie als Menstruationsmittel und Abortivum.

Zu Florizel, dem 'fairest friend', wendet Perdita sich jetzt, sie will ihm Frühlingsblumen, seinem Alter entsprechend, reichen, die auf jungfräulichen Zweigen die Mädchen-Knospe tragen:

O Proserpina,
For the flowers now, that, frighted, Ilion let'st fall
From Dis's waggon: Daffodils,
That come before the swallows dare, and take
The winds of March with beauty; violets dim,
But sweeter than the lids of Juno's eyes,
Or Cytherea's breath; pale primroses,
That die unmarried, ere they can behold
Bright Phoebus in his strength: a malady
Most incident to maids; bold oxlips and
The crown-imperial; lilies of all kinds,

1) Nach Ovid. Met. 4, 264 die von dem Sonnengott wegen des von ihr verschuldeten Todes seiner geliebten Leukothea verabscheute, ihm aber in Liebe anhängende und ihm, nachdem sie in ein Blümchen verwandelt worden, immer ihr Köpfchen zuwendende Clytia. [Vgl. Dierbach S. 163. Nach Beisly S. 79ff. ist Marigold = Chrysanthemum segetum. Über die charakteristischen, der Sonne folgenden Bewegungen bringt Beisly eine Reihe weiterer Zeugnisse aus Sh.s Dichtungen und gleichzeitiger Literatur. Bolte-Polívka, Anm. zu Grimms KHM. 1, 501.]

2) Perikl. IV, 2, 16. (L. 767a.) [Tieck, Altenglisches Theater 1821 1, 264.]

The flower-de-luce being one. O, these I lack,
To make you garlands of, and, my sweet friend,
To strew him o'er and o'er.

Fl.: What? like a corse?

P.: No like a bank for love, to lie and play on.

Des Dichters Wissen von den genannten Pflanzen stützt sich sicherlich letzten Endes auf klassische Quellen. Bei dem Daffodil (aus Asphodelos entstanden), dachte er vielleicht an die Wiesen in den elysäischen Gefilden auf der Insel der Seligen, auf denen diese Blume wuchs. Zu seiner Zeit hiessen aber schon die zum Teil in England wild wachsenden, aber auch vielfach in den Gärten gehegten Narzissen so (ST übersetzen, hier jedenfalls ungerechtfertigt, Anemonen), und was er von den Blumen weiter sagt, passt auf sie. Sie blühen im März und April[1]), bevor die Schwalben einziehen. Proserpina pflückte Narzissen zum Kranze des Dis. Wegen ihres starken, betäubenden Geruchs und ihrer schönen Farbe und Gestalt gehörte auch sie zu den Kranzgewächsen. In sich selbst soll sich nach der bekannten Sage [vgl. Roscher 3, 10; Dierbach S. 146] ein schöner Jüngling Narkissos verliebt haben; verzückt bewunderte er sein Bild in einer Quelle, bis er schliesslich in die nach ihm genannte Pflanze verwandelt ward. Auch die Violen, die Veilchen, sind Pflanzen der Proserpina und Kranzgewächse. Auch sie soll sie bei dem Überfall des Pluto gepflückt haben. Am Fluss Cytherus in Elis sollen dort wohnende Nymphen dem Ion Veilchen verehrt haben, als er sich dort ansiedeln wollte, und nach ihm sollen die Blumen den Namen erhalten haben[2]). Unter Verwechselung des Flussnamens mit der Insel Kythera vor der Südspitze von Lakonien, an deren südwestlichem Vorgebirge die schaumgeborene kytherische Venus ans Land stieg und deshalb dort Stätten der Verehrung hatte, nennt der Dichter das Veilchen 'Cythereas breath', weil er annahm, dass sie duftete, süss, bestrickend wie der Liebesgöttin Hauch. Nach anderen (Geopon. 11, 22) hat sie ihren Namen daher, dass sie die Erdgöttin zu Ehren der von Zeus geliebten Io der Erde[3]) entspriessen liess. Die lieblich duftende Frühlingsbotin (März-Veilchen) wurde schon von den Griechen sehr geliebt und in Veilchengärten gepflegt. Die Laren wurden mit ihnen bekränzt. [Dierbach a. a. O.]. Die Diosk. 4, 120 überlieferten Namen Priapeion (Priapus Gott der Fruchtbarkeit) und Kybelion (Pflanze der Göttermutter Rhea Kybele) verraten vielleicht auch eine Beziehung auf Liebe und Ehe.

Chloe flocht einen Kranz aus Veilchen und überreichte ihn, ein Sinnbild ihrer Jungfräulichkeit (ein munus virginale), ihrem Daphnis [Dier-

1) Auch in seinem Lied in Winterm. IV, 2 (L. 268) spricht Autolykus vom frühen Erscheinen der bei ST IX, 247 richtig Narzissen genannten Pflanzen.

2) [Dierbach S. 148f.]

3) E tumulo fortunataque favilla Nascentur violae, sagt Persius, Sat. 1, 39.

bach S. 149]. Als Sinnbild demütiger, alles duldender Liebe besingt Goethe das Veilchen in seinem von Mozart in Töne gebrachten Liede. In England wurde es zu Shakespeares Zeit seines Wohlgeruchs wegen sehr geschätzt.

Die Gabe der Perdita macht das Vorhergegangene verständlich, gleichermassen, dass der Dichter Isabella[1]) mit einem Veilchen vergleicht, ebenso dass Ophelia klagt, sie würde Laertes gern Veilchen schenken, aber der Tod des Vaters habe diese Frühlingsboten[2]), die 'Violets in the youth of primy nature'[3]) welken lassen, auch dass Laertes der toten Ophelia nachruft: 'from her fair and unpolluted flesh may violets spring!'[4]) Dass Marina in Perikl. IV, 2, 16, L. 767 auf der frühzeitig dahingeschiedenen Mutter Sarg frühwelkende Veilchen streut, ist ebenso begreiflich, wie dass Titania auf einer Rasenbank ruht, auf der Oxslips und (nodding) Violets wachsen[5]), welche einen süssen Duft, einen 'spirit of love' aushauchen[6]), oder ein 'perfume', das man aus ihnen[7]) ausziehen kann, und dass sie unter die Wiesenpflanzen[8]) gereiht werden, über die hin der Kuckuck die Ehemänner frech verhöhnt.

Pale primroses, bold oxslips und cowslips an anderen Stellen gehören botanisch zusammen. Ray 2, 1080 f. nennt Primula veris, unsere gewöhnliche Primel (primula, weil sie als erste Frühlingsblüte erscheint), 'common', die pratensis inodora lutea = 'Paralysis' (nach ihm, weil sie gegen Paralysis gebraucht wird, nach anderen, weil sie, der Himmelsschlüssel, den sommerlichen Himmel erschliesst und damit den Frühling beginnt), polyanthos 'Great cowslips oder Oxslips', die 'major flore luteo simplici' 'Common paigles' oder 'Cowslips' (es handelt sich nicht um lips, sondern um slip, irgendeine schleimige Ausscheidung, analog wohl dem (Kuckucks-) Speichel bei Lychnis). Alle drei Pflanzen sehen sich jedenfalls so ähnlich, dass Shakespeare sicher unter den drei Namen eine Pflanze meinte. Primeln (schon im 14. Jahrh. nennen sie englische Kräuterkundige) wurden schon zu seiner Zeit kultiviert. In nordischen Sagen werden diese auffallenden schönen Frühlingsboten als Schützlinge der Feld- und Waldgottheiten, der Elfen, Nixen, als deren Wohnsitz oder Speise, als ihr und das Sinnbild holder duftiger Jungfräulichkeit angesehen und geehrt. Zart, blassgelb, lassen sie das Köpfchen bald hängen, ehe sie noch recht von dem Tagesgestirn angeschaut und geküsst werden, sie welken dahin, wie so manches Mädchen, das nicht von den liebenden Augen des Mannes entdeckt wurde, das 'wächst und lebt und strebt in heiliger[9]) Einsamkeit', sich verzehrend in unerfüllter Sehnsucht, weil ihm nicht vergönnt war, hingebungsvoll seine Lebensaufgabe zu erfüllen.

---

1) Mass II, 2, 166. L. 88a. — 2) Haml. IV, 5, 185. L. 855a. — 3) I, 3, 7. L. 834a. Vgl. auch Rich. II. V, 2, 46. — 4) Haml. V, 1, 263. L. 859a. — 5) Sommern. II, 2, 250. L. 130b. — 6) Was ihr w. I, 1, 46. L. 59. — 7) Joh. IV, 2, 12. L. 330. — 8) Neben Ladysmock (Lady = Jungfrau Maria) und Daisy. — Verl. Liebesm. V, 4 am Ende. Vgl. unten S. 172. — 9) Sommern. I, 1, 70. L. 127a.

Als Wiesenpflanzen zählt der Dichter völlig richtig (Heinr. V. V, 2, 49. L. 436b) auf neben freckled cowslip, Burnet = Wiesenknopf, Bibernelle und green clover, Klee. Dass er die ersteren hier fleckig nennt, im Sommernachtstraum[1]) sagt: 'in their gold coats spots you see' und die Flecken[2]) auf Imogens Busen beschreibt: 'like crimson drops in the bottom of a cowslip', zeugt ebenfalls von Naturbeobachtung oder vom Benutzen einer guten Quelle. Ray spricht von 'unguibus macula crocea exigua notatis', von kleinen kreuzförmigen, safrangelben Flecken am Nagel der Blumenblätter.

Auf einer Rasenbank, die durch Oxslip (neben Veilchen und Thymian) schwellend weich gemacht und durch Jelängerjelieber = wood bine, süss duftende Moosrosen = sweet musc-roses und wilde Rosen = Eglantines, wie von einem Vorhang der Welt verborgen ist, ruht die Elfenkönigin Titania[3]), auf blassen (faint, ST IV, 240 übersetzen Veilchen), primroses[4]) ruhen Hermia und Lysander. Die Fee[5]) spricht von einer Bank für Liebeskosen, auf die die Elfenkönigin durch (Mädchen mit Kränzen aus) Cowslips geleitet wird. Im 'Glöckchen' der cowslips, deren Blüten allerdings kaum glockenförmig zu nennen sind, will der überirdische Helfer[6]) von Prospero ruhen. Dass solche (Liebes-)Betten wahre Lotterbetten werden konnten, dass Laertes mit Recht Ophelia vor dem 'primrose path of dalliance' warnen musste[7]), dass er, mit jungfräulichen Blumen gesäumt, die darauf Wandelnden blass machte[8]), dass er schliesslich zum jedenfalls ironisch von dem Schlosswächter gemeinten ewigen Freudenfeuer, everlasting bonfire[9]) führt, ist klar.

Botanisch einander nahestehend sind die folgenden Pflanzen, die Crown imperial, Lilies und Flower de Luce. Alle drei wurden zu Shakespeares Zeit in Gärten gezogen, allen dreien wurden arzneiliche Wirkungen auf den weiblichen Genitalapparat beigemessen. Ihre Schönheit und dass sie der jungfräulichen Natur, dem Frühling zum Schmuck gereichen, mag sie zum Sinnbilde schöner, keuscher Weiblichkeit gemacht haben, und zwar in erster Reihe wohl die weisse Lilie, die florum deliciae, wie Ray (2, 1109) sagt. Von ihr spricht der Dichter an verschiedenen Stellen. Sie war der Römer Junonia rosa. Sie erspross da, wo der Göttermutter Juno-Hera Milch auf die Erde floss, als sie schlafend das Kindchen des Jupiter und der Alkmene säugte, damit es, den Eltern gleich, unsterblich würde[10]). Donar soll neben dem dräuenden Blitz einen

1) II, 1, 10. L. 129a. — 2) Cymbel. II, 2, 39. L. 711b. — 3) Ebenda II, 2, 250. L. 130b. — 4) Sommern. I, 1, 215. L. 128a. — 5) Vgl. auch Sommern. II, 1, 10, 15. L. 129. — 6) Sturm V, 1, 89.

7) Hamlet I, 3, 50. L. 835. ST VI, 21 übersetzen 'Blumenpfad der Lust'.

8) Wie die Königin Mary (Heinr. VIb. II, 2, 63. Vgl. auch Sommern. V, 1, 339).

9) Macb. II, 3, 21. L. 303a. Die Ausdrücke Light wenches, Burning devil usw. lassen den Gedanken aufkommen, dass der Dichter hier auf die Sch. 1, 114 geschilderten Krankheiten anspielen wollte. — 10) [Geopon. 11, 19.]

Herrscherstab getragen haben, der zum Zeichen seiner Milde in eine Lilie auslief[1]). Nach einem jedenfalls von Ägypten übernommenen Decknamen war die Pflanze, für die der ganze Osten eine ausgesprochene Vorliebe hatte[2]), αἷμα Ἄρεως, oder αὖρα (l. οὐρά?) κροκοδείλου [Diosk. 3, 106]. Aus den Gräbern unschuldig Geopferter spross eine weisse Lilie hervor[3]).

Sie ist ein Sinnbild des unschuldig geopferten Heilands. Aus abergläubischen Gründen soll sie insonderheit in Klostergärten gezogen worden sein. Aus dem Grabe des heiligen Vitalis soll nach der Legende eine Lilie als Zeichen seiner 'Herzensreinheit und des lieblichen Dufts seines gottgefälligen Lebens gesprossen sein'. Aus ähnlichen Erwägungen trug die unschuldsvolle Jungfrau (und trägt sie noch bei festlichen Gelegenheiten, im Fronleichnamszuge) eine Lilie, und man pflanzt sie ihr aufs Grab[4]). Sie ist geradezu das Sinnbild der unbefleckten Jungfrau Maria. Im alten Liebesliede ist die Blanche flore die Lilie. Was Shakespeare von der wundervollen Blume sagt, spiegelt den alten Glauben wieder. An sie dachte Königin Catharina, als sie 'maiden flowers' für ihr Grab erbat, als Zeugen ihres keuschen Lebens bis zu dieser Pforte ins Jenseits[5]). Das Leben einer 'virgin unspotted Lily' muss Bischof Cranmer der zukünftigen 'Jungfräulichen Königin' Elisabeth prophezeien[6]). Arthur erscheint seiner Mutter wie eine Lilie und halb aufgebrochene Rose[7]). Einer frischen Lilie gleich schlummert unschuldsvoll Imogen[8]). Besser und schlagender konnte der Dichter die holde Perdita kaum charakterisieren als durch diese Gabe aus ihrer Hand, die gewiss ebenso wie ihre Gesichtsfarbe lilienweiss war.

Auch die Crown imperial (bei Ray [2, 1105] Lilium s. Corona imperialis) wurde durch Cultura sive mangonio in mancherlei Spielarten gezwungen und wegen ihres stattlichen gelb-roten kronenförmigen Blütenbüschels in Gärten vielfach gezogen. Noch nicht lange in Europa bekannt, wird sie vom Volk den Lilien ähnlich eingeschätzt worden sein. Ihnen ähnlich soll sie auch ad foetum excludendum benutzt worden sein. Ein darauf anspielender Wink könnte aus solcher Gabe einer Liebe suchenden Maid immerhin herausgelesen werden.

---

1) v Hovorka-Kronfeld, Vergleichende Volksmedizin 1, 279.

2) Schuschan bei den Israeliten, Schesch bei den Ägyptern, deutsch Lilie, unsere Susanna war ein weiblicher Vorname. Die Schekel aus der Makkabäerzeit tragen eine aufgeprägte Lilie.

3) v. Hovorka-Kronfeld 1, 279. [Blümml, Studien zur vgl. Literaturgeschichte 6, 409. 7, 161.]

4) Vgl. auch das Volkslied 'Drei Lilien, die pflanzt' ich auf mein Grab'. [Dazu die Anmerkung im Volksliederbuch für gemischten Chor 1915 2, 834.]

5) Heinr. VIII. IV, 2 Ende. L. 568a.

6) Ebenda V, 4. 399. L. 573a. Vgl. auch die 'unsullied lily', Prinzessin in Verl. Lieb. V, 2, 399. L. 161b.

7) Joh. III, 1, 53. L. 324b.

8) Cymbel. II, 2, 15. L. 711a.

Zu den Kranzblumen des Altertums gehörte auch die Flower de Luce, die fleur de Lis der Franzosen, nicht, wie Alex. Schmidt sagt (Shakespeare-Lexikon 1902 1, 429), die weisse, sondern auch nach Rays Zeugnis (2, 1186) die Schwertlilie, Iris[1]). Theophrast, natürlich auch Plinius und Dioskurides, berichten über sie. Weil die Farbensymphonie ihrer Blüten an die des Regenbogens erinnerte, den Iris[2]) benutzte, um goldgeflügelt die Botschaften der Götter auszutauschen und den Erdenbewohnern zu überbringen, hätte die Pflanze ihren Namen erhalten. Insonderheit der Göttin ehelicher Liebe, der Hera-Juno, diente sie. In ihrem Auftrage geleitet sie die Dido in die Unterwelt. Die Ägypter nannten sie Nar-Feuer, die Griechen die 'heiligende, reinigende' ([Diosk. 1, 1] vielleicht weil sie bei Sühnopfern in Anwendung kam, vielleicht weil sie reinigend, auch als Abortivum wirkte). Zur Gräberpflanze (wenigstens im Osten) machten sie vielleicht diese Anschauungen oder solche, wie sie sich um die weisse rankten. Nur Keusche durften die Pflanze graben; um die Erde für den Verlust solcher Pracht zu trösten, sollte Honigwasser auf die Stelle gegossen werden usw.

In bezug auf die Farbe, aus ästhetischen Gründen, konnte der Dichter für seine 'Bank of love' in der Tat kaum bessere Unterlage 'to lie and play on' wählen, auch in dem grob erotischen Sinne, den der Dichter, nach der Sitte seines harmlos (?) ungenierten 'merry old England', wo immer er die Beziehungen zwischen Mann und Weib schildert, durchschimmern lässt.

2. Die Blumen in Ophelias Kränzen.

Ophelia opferte in der Lust der Liebe zweifellos ihr Alles. Die Frage des geistesgestörten oder unter der Maske des Wahnsinns zielbewusst fragenden Hamlet an ihren Vater Polonius: Seid Ihr nicht ein Fischhändler?[3]), weiter der Rat: Lasst Eure Tochter nicht in die Sonne gehn; 'conception is a blessing, but as your daughter may conceive'[4]) und des Bruders Laertes Betrachtung nach ihrem Selbstmord: 'nature her customs holds, let shame say what it will!'[5]), lassen das deutlich durchschimmern. Die Blumen, die das Mädchen in der Erkenntnis ihres unersetzlichen Verlusts und in banger Sorge um die Folgen, instinktiv oder belehrt von erfahrenen Gefährtinnen, nach des Dichters Plan sammeln muss, sind nicht, wie

1) Um Iris-Blüten handelt es sich zweifellos bei den Lilien im Wappen der Frankenkönige. Eine solche Blume soll ein Engel dem König Chlodwig gebracht haben, als er Christ wurde. Daher die Wahl dieser Wappenblume. Darauf anspielend nennt König Heinrich V. seine französische Braut Katharina 'my fair flower de luce'. V, 2, 224. L. 437b.

2) Ilias 15, 170; vgl. Aen. 9, 803 u. a.

3) D. h. ein Kuppler. Vgl. u. a. Sch. 1, 107.

4) Haml. II, 2, 174. (L. 841a. ST VI, 47).

5) IV, 7 am Ende. (L. 857a. ST VI, 118.) Vgl. des Horaz 'Natura tamen usque recurret'.

Laertes meint, ein document in madness = ein Zeichen ihrer Sinnlosigkeit, sondern so zweckdienlich ausgewählt, dass sie einen Zufall völlig ausschliessen. Des damaligen Volkes Anschauungen spiegeln die scheinbar so harmlosen[1]) Blumen wider. Dass sie bodenständig sein können, dass allerdings auch zahlreiche Anzeichen für Einflüsse aus dem Süden sprechen, wurde schon gesagt.

In IV, 5, L. 855a sagt Ophelia zu Laertes: There's rosemary[2]), that's for remembrance, pray you remember; and there's pansies; that's for thoughts.

Nur die Pansy erfordert eine Besprechung. Ray (2, 1052) sagt von ihr: Viola Martia tricolor, pulcherrimi flores eorumque varietas effecit, ut in hortos translata cultu digna judicaretur. Ihrer schönen purpurnen, gelben, blauen und scheckigen Blüten wegen wurde sie viel in Gärten gebaut. Bei Macer Floridus[3]) finden wir, dass alle Violaarten als Mittel gegen 'morbos de colera rubea vel sanguine factos' angesehen wurden, sonderlich reinigte sie die menstrua und half bei tumores matricis.

Kaum mögen solche Kräfte — auf welche signa naturae hin man sie gefunden haben mag, kann ich nicht sagen — die Phantasie des Volks in der Richtung bewegt haben, die als erotisch des Blümchens Namen ganz entschieden kennzeichnet. Pansy ist das französische pensea, d. h. pensée, Gedanke, von dem jedenfalls schon Ruellius (De natura stirpium 1536 p. 108) angibt, dass das vulgus Gallicum sich seiner bedient; Ophelia sagt: 'for thoughts'. Ray nennt es weiter: hearts ease, kiss me on the garden gate', schliesslich: 'Love in idleness'. Der Name 'Three faces under a hood' dürfte ebenso wie das deutsche Stiefmütterchen sich lediglich an das auffällige, immerhin etwas an ein von einer 'Barbe' umrahmtes Frauengesichtchen erinnernde Äussere des Blümchens anlehnen.

Über die Wirkung der 'Lieb im Müssiggang' erzählt Shakespeare im Sommernachtstraum[4]):

> Cupido, zwischen Mond und Erde fliegend,
> In voller Wehr zielt er auf eine holde

Vestalin. An ihrer Keuschheit prallt das Geschoss wirkungslos ab. Der Pfeil fliegt weiter,

> Er fällt gen Westen auf ein zartes Blütchen,
> Sonst milchweiss, purpurn jetzt durch Amors Wunde:
> Des Blütchens Saft, geträufelt auf entschlaf'ne Wimpern,

1) Kerner v. Marilaun, der feinsinnige Wiener Leiter des Botanischen Gartens, sorgte dafür, dass der Darstellerin der in Betracht kommenden Shakespeareschen Frauengestalten (Stella Hohenfels-Berger) stets die vom Dichter vorgeschriebenen Pflanzen statt der üblichen künstlichen, irgendwo zusammengesuchten, geliefert wurden. An ihren volkskundlichen Wert dachte er nicht. Vgl. Kronfeld, A. Kerner v. Marilaun (1908) S. 187.

2) Falsch übersetzen ST den Namen: Vgl. oben S. 158 und Sch. 1, 108.

3) [De virtutibus herbarum. Neapoli 1477. p. 10v., V. 18]

4) II, 1, 168. (L. 130a. ST IV, 250.)

Macht Mann und Weib in jede Kreatur,
Die sie zunächst erblicken, toll verliebt.

Bei Titania erprobt Oberon die Liebe zündende Gewalt der 'love in idleness', und Lucentio[1]), erfährt sie plötzlich an sich selbst, und durch die Darreichung des Pansy will oder soll nach des Dichters Willen Ophelia ihren Fehltritt mit seiner Wirkung auf sie entschuldigen.

Weiter sagt sie: There's fennel for you and columbines, there is rue for you, and here is some for me — we may call it herb of grace o' sundays — you may wear your rue with a difference. There's a daisy. I would give you some violets, but they withered all; when my father died, they say, he made a good end.

Fenchel, *μάραθρον* der Griechen, Foeniculum der Römer, ist ein altes Augenmittel, aber auch seine Kraft bei Leiden der Geschlechtssphäre wird gelobt. 'Urinas purgat et menstrua sumpta resolvit' sagt Macer Floridus [De virt. herb. p. 7 v, V. 15[2])]. Vom Samen[3]) rühmt Hans Folcz [Liber collationum v. 268f., in Macer Floridus hsg. v. L. Choulant 1832 S. 192.]

der drück(n?)et ser
Die milch vnnd menstruum mert er.

Ray sagt (1, 458): plurimum facit ad prohibendum abortum, während Tabernaemontanus von dem Arzneistoff, der in den vielfachsten Zubereitungen (Wein, Zucker-Konfekt, Meth, Tresenay usw.) dargereicht wurde, das Gegenteil berichtet. Er hülfe der Reinigung durch die 'monatlichen Blumen', weiter den 'erkalteten ungeschickten Mannen, desgleichen den erkalteten, unfruchtbaren Weibern'.

Folgerichtig gibt Greene in dem 'Quip for an upstart courtier' (1592) an (Murray, Engl. Dict. 4, 158), dass Fenchel Womans weed hiess, und weiter sagt er: fit generally for that sex, while they are maidens, they wish wantonly. In den 'Epitaphes' von Tubervile 42, 6 heisst es:

Your fenell did declare
(as simple man can showe)
That flattrie in my breast I beare
Where friendship ought grow.

Dass es, um eine Zusammenstellung aus einem alten Kirchenlied zu brauchen, der 'Eitelkeit, des Fleisches Lust und allen bösen Werken' diente, bestätigt auch die Strophe aus der Caltha poetarum des H. Cutwode vom Ende des 16. Jahrhunderts:

---

1) Zähmung d. Wid. I, 1, 156. (L. 237a. ST VII, 18.)

2) [Vgl. p. 8r, V. 13: semen cum vino bibitum veneris movet actus.]

3) Wenn der Dichter Shakespeare in Heinr. IVb. II, 4, 267. L. 396 Falstaff von seinem Prinzen erzählen lässt, er esse Fisch (Conger, Meeraal) mit Fenchel, so braucht das kein schlechter Witz zu sein. In den Fischwürzrezepten aus alten Zeiten finden sich Zutaten, die unserem modernen Geschmack wohl kaum zusagen würden, so auch Fenchel. Vgl. meine Gesch. d. Pharmazie S. 322, auch Zaunick, Das älteste dt. Fischbüchlein (Archiv f. Fischereigeschichte 1916, Beiheft).

Fennel is for flatterers[1])
An evil thing 'tis sure
I have alwaies meant truely
With constant heart most pure.

Auch diese Pflanze ist in den Händen Ophelias zur Kennzeichnung ihrer selbst wie der Weiblichkeit im Sinne des Dichters allgemein wohl am Platze.

Columbine, Ackelei hat nach Ray (1,705) ihren Namen von einer Ähnlichkeit des zurückgebogenen Spornes in Farbe und Gestalt mit dem Kopf und Schnabel der Taube. Schröder (4, 19) weiss von der Aquilegia (ursprünglich Aquilina?), dass sie 'ciet urinam et menses', Tabernaemontanus [Kräuterbuch 1687 S. 99b] weiss zu melden, dass 'so einem Mann seine Kraft genommen und durch Zauberey oder andere Hexenkunst' seine Mannbarkeit in Verlust geraten ist, durch Trinken von einem weinigen Auszug des Ackelei-Samens der vorige Gesundheitszustand wiedergegeben werden kann.

In der 'Comedy of all fools' von Chapman (1605) heisst es ergeben:

What's that? a Columbine?
No! That thankless flower grows not in my garden.

Nach Cutwodes Caltha poetarum scheint das Kraut unter Bezugnahme auf die als Hörner gedeuteten Sporen der Blüten zum Sinnbild des gehörnten Hahnreis, des verlassenen, 'sitzen gebliebenen' Liebenden geworden zu sein. Es heisst da:

The blue cornuted Columbine
Like to the crooked horns of Archeloy

und, demselben Gedanken wohl Ausdruck gebend, in Brown, Britannia pastorals 1613, Buch 1, Ges. 2: The Columbine is . . ascribed to such as are forsaken.

Immerhin passt sie unter die eben genannten, von Ophelia zur Gabe für Laertes ausgesuchten Pflanzen, der schon genannten, übrigens auch dem 'armipotent Mars Armado'[2]) überreichten Raute ähnlich.

Von ihr sagt Macer Floridus [p. 4 v, V. 3]:

Expellit partum potu Veneremque coercet,
ferner: Menstrua purgat [V. 4] matrici prodest [V. 12],

die Schule von Salern unterscheidet:

Ruta viris coitum minuit, mulieribus auget.

Danach gehörte Raute also auch[3]) zu den Mitteln, die stark in Sonderheit auf die weiblichen Zeugungsorgane wirken sollten und von denen

1) Dare finocchio, jemandem Fenchel geben, hiess im Italienischem jemandem schmeicheln.

2) Verl. Liebesmüh V, 2, 661.

3) Vgl. in bezug auf die anderen Eigenschaften oben S. 157 f.

die Frauenwelt hoffte, dass sie durch ihren Genuss von den unbequemen Folgen geschlechtlichen Umgangs befreit und Jungfräulichkeit vortäuschen könnte. Die Männerwelt umgekehrt glaubte, durch solchen Dish of chastity[1]) vor einem fertilen Coitus gefeit, dem Mädchen die restlosen Freuden der Liebe ohne unerwünschte Folgen schenken zu dürfen. Leicht verständlich ist daraufhin die Gabe Ophelias an den Bruder und ihre daran geknüpften Bemerkungen. Unterschiedlich ist ihre Wirkung, für ihn und für sie selbst in Wahrheit mit einem aussergewöhnlichen[2]) umschriebenen Namen ein Gnadenmittel.

Daisy, eigentlich Day's eye, dürfte nach Saxonian leechdoms (3, 293 b. Murray 3, 11) zum mindesten schon um 1000 bekannt gewesen sein. Unzweifelhaft handelt es sich dabei um unsere Bellis perennis. Im klassischen Altertum schon warf man mit dem Namen für das Pflänzchen hin und her, oder man gab verschiedenen Pflanzen denselben Namen, und gleichen Fehler begeht man, wie die 'Margareten-Tage' gezeigt haben, noch jetzt. Der angeblichen Frühlingsgöttin Ostara soll unser Blümchen geweiht gewesen sein; aus dem Osterblümchen, franz. Pâquerette, wurde es ein Marienblümchen, weil es mit dem Aufgang der Sonne das Blütenköpfchen öffnet und mit ihrem Niedergang schliesst, ein Tagesauge = Daisy, weil es auf dem Grase einer Perle gleich leuchtet (gr. *μαργαρίτης*, franz. Marguerite). In Tarquin und Lucretia 395 singt der Dichter: 'Whose perfect white showed like an April daisy on the grass', und in Cymbeline[3]) lässt er Lucius nach einem 'prettiest daisied plot' suchen, um dort unter den 'Augen des Tages' Clotens Leiche[4]) zu beerdigen.

Schon zu Shakespeares Zeit verstand man, die Blume durch gute Pflege zu 'füllen', ganz ebenso wie die Gillyflowers, und sammetähnlich weich und prächtig gefärbt ('Tausendschön') herzustellen, so wie man das jetzt noch mit ihr tut. Rob. Greene spricht (vgl. bei Murray) von dem dissembling daisy, von dem sich verstellenden arglistigen Blümchen. Es warnt die leicht verliebten Mädchen, den Versprechungen ihrer Liebhaber zu trauen[4]). 'Pied', buntscheckig, unstet schillernd, den Nelken ähnlich, wird das Blümchen auch in Verl. Liebesmüh[5]) eingeschätzt. Armado trällert:

When daisies pied and violets blue
And lady smocks all silver-white
And cuckoo-buds of yellow hue
Do paint the meadows with delight,

1) Vgl. Sch. 1, 108.

2) Lewin, Lehrbuch der Toxikologie [2] (1897) S. 27 führt auch noch die Ruta an. Sie stände im tatsächlich berechtigten Ruf, Fehlgeburten hervorrufen zu können. (Vgl. unten den 'grosser name' der 'liberal shepherds'.)

3) IV, 2, 398. L. 724a.

4) In Quip of an upstart courtier: to warne such light-of-love wenches, not to trust every faire promise, that such amorous bachelors make them.

5) V, 4, 904. L. 865b. Vgl. auch oben S. 159.

The cuckoo then on every tree
Mocks married men![1])

Die Nebeneinanderstellung der Daisies mit den schon behandelten Veilchen und den Lady smocks oder Cuckoo flowers[2]) spricht auch für ihre Einschätzung. Verdächtig zum mindesten ist, wenn der eifersüchtige König Leontes Paulina, die Vertraute seiner unschuldig verdächtigten Gattin, 'Lady Margery, your midwife' schilt[3]). Auch Gerarde bezeugt in seinem 'Herbal', dass 'Daisy called Margery' wurde. Im Andenken vielleicht an das Gesagte (vielleicht auch an den ähnlichen Klang von merry (lustig) und greedy (lüstern) und an das etwas verdächtige Gewerbe der midwifes[4]) wählte der König seine beleidigenden Worte.

Unsere Gretchenfigur, die wir dank der poetischen Verherrlichung Goethes verehren und sozusagen als Typus des deutschen Mädchens ansehen, ähnelt in mancher Art dem 'törichten Kind' Ophelia, wie es von Shakespeare durch seine Blumenbeigaben geschildert wird. Dass diese sich selbst, jene die Frucht ihrer Hingabe opfert, lässt unsere Margarete im Grunde wenig sympathisch erscheinen, und bei den Blumentagen ihre Blume (man verkaufte in der Tat in Unkenntnis der botanischen Verhältnisse keine Bellis, sondern Chrysanthemum) weiblicher Jugend als Symbol ihrer selbst in die Hände zu geben, war vom volkskundlichen Standpunkt doch nicht ganz richtig.

Ophelia endet ihr unerträglich gewordenes Leben unter einer Weide. Sie ertrank kaum, sie ertränkte sich unter einer 'Willow, that shows his hoar[5]) leaves in the glassy streams' — an eines Baches Rand. Aus den Zweigen flocht sie phantastische Kränze und

Of cowflowers, nettles, daisies and long purples,
That liberal shepherds give a grosser name,
But our cold maids do dead mens finger call them.

ST übersetzen VI, 117 diese Pflanzennamen mit Kuckucksblumen, Nesseln, Masslieb und, keinenfalls richtig, Hahnenfuss.

---

1) Die von ST gewählten Übersetzungen Primeln, Veilchen, Masslieb, Kuckucksblumen sind nicht als ganz glücklich anzusprechen.

2) Letztere werden auch in Lear IV, 4, 4 genannt. Es handelt sich um unser Wiesenschaumkraut, Cardamine pratensis; dass es hierher gehört, belegt, dass das *Κάρδαμον* des Dioskurides ein kressenartiges Kraut war, das als Aphrodisiacum, Emmenagogum und Abortivum wirken sollte. Danach wohl noch das englische Meadow-cresse. Der Zusatz of yellow hue' kann auf einen Irrtum des Dichters deuten, der vielleicht an gelbe Cowslip-Knospen gedacht hat. Auch sie passten hierher (vgl. oben S. 165), noch besser die Blumen, deren Namen an den Kuckuck erinnern, der leichtfertig sich seiner ihm unbequemen Nachkommenschaft entledigt.

3) Winterm. II, 3, 159. L. 263b.

4) Vgl. Sch. 1, 72 ff. Sie waren wohl oft genug gefällig und Kupplerinnen.

5) Der Ausdruck (IV, 7 L. 857a.) für die schülferig-kleienartig bedeckten Blätter ist vortrefflich gewählt.

Bei den zu Ehren der Begründerin des Ackerbaus und der Schützerin der Ehe, Demeter, gefeierten Thesmophorien, Saat- und Fruchtbarkeitsfesten, an denen nur Frauen teilnahmen, spielte der der Weide (niederdeutsch Wilge, damit zusammenhängend willow) sehr ähnliche Keuschlamm (Vitex agnus castus) eine grosse Rolle. Auf Kräutern, welche die Liebesgefühle ablenken sollten, lagerten an den Tagen der Enthaltsamkeit die Frauen[1]). Die weisse Weide sollte solche Kraft am meisten haben. Vielleicht hat man beobachtet, dass die zweihäusigen getrenntgeschlechtigen Gewächse und zum mindesten die männlichen unfruchtbar, keusch blieben. Das veranlasste wohl dazu, sie zum Sinnbild der Keuschheit zu machen (libidinem arcet, sagt Schröder[2]).

Aus Weidenholz waren die ersten Bilder der Juno geschnitzt, der Fluonia, so benannt 'a retinendo sanguinis fluore in conceptu' (Paulus Diac. p. 164 M.), welche weibliche Funktion ja gerade unter dem Schutze dieser Göttin stand[3]). Alle Arten Blutflüsse brachte aber die Weide zum Stehen (Schröder 4, 145: Sistunt haemorrhagiam quamcumque). Ein Nachahmer des Macer dichtet: Salix . . . styptica fertur; Conceptus prohibent in aqua potae muliebres. Huius flos sumptus in aqua frigescere cogit Instinctus veneris cunctos acres stimulantes, Et sic desiccat, ut nulla creatio fiat[4]). Mit solchen Hintergedanken band man Weiden zum bedeutungsvollen Kranzschmuck, der in späterer Zeit als 'Coronamentum rusticorum' verspottet wurde.

Was rechter Liebe Endzweck vereitelte, war liebefeindlich, wurde Sinnbild verschmähter, unglücklicher Liebe, der Liebesnot. Spottend will Benedikt[5]) den Grafen, um ihm anzudeuten, dass er verschmäht sei, zur nächsten Weide geleiten, damit er sich aus ihr einen Kranz flechte oder eine Rute binde[6]). Spottend auch lässt die Schwester König Ludwigs von Frankreich König Eduard melden[7]): 'In Hoffnung seiner baldigen Witwerschaft trage sie den Weidenkranz um seinetwillen', und Viola rät der Olivia[8]): Sie soll sich ein Weidenhäuschen bauen und darin von verschmähter Liebe singen. Dido winkte mit einem Weidenzweige ihren Lieb-

1) [Vgl. u. a. Fehrle, Die kultische Keuschheit (1910) S. 139ff. Dierbach S. 34 verwechselt unsere Salix alba mit Vitex.]

2) De investigatione qualitatum occultarum I 94: Unaquaeque res movet et convertit ad suum simile. Sic res sterilis creditur reddere homines steriles. V. g. Lactuca, Filix, Salix, Sabina usw.

3) [Dierbach S. 32f.]

4) [V. 267 ff. in der Ausgabe des Macer von L. Choulant 1832.] Nach Plinius n. h. 16, 46 macht Weidensamen unfruchtbar. Vgl. auch Dioskurides 1, 135 und den Beinamen der Weide ὠλεσίκαρπος, fruchtverlierend.

5) Viel Lärm II, 1, 194 (ST VII, 126).

6) [Über Weidenkränze und Weidenlieder vgl. auch W. Bartels, Pflanzen in der engl. Folklore S. 19f.]

7) Heinr. IV c. III, 3, 228 u. IV, 1, 100 (Lb. 468 a. ST III, 187, 193).

8) Was ihr wollt I, 5, 287. = ST V, 124.

haber zurück nach Karthago (Kaufmann von Venedig V, 1, 10). Desdemona erinnert sich, niedergedrückt von ihrem Liebesleid, des Gesanges der Barbara vom treulosen Geliebten mit dem Schluss: Eine grüne Weide soll mich bekränzen[1]), und der über des Mohren Treulosigkeit entsetzten Emilia Schwanengesang ist: 'Weide, Weide!' Unter einer Weide den Tod zu suchen, aus Weide einen Kranz zu flechten, hatte Ophelia immerhin Anlass.

Unter Crow flowers, Krähenblumen, Ragged (nach den zerschlissenen Blumenblättern) Robin, Wild Williams, Cuckooflower[2]), Meadow pink[3]) versteht schon Gerarde (bei Murray 2, 1208), später Ray (1, 1000) unsere Kuckucksblume, die Lychnis flos cuculi, die besonders ihres auffälligen weissen 'Kuckucksspeichels' wegen bekannt ist, der sie häufig bedeckt. Was man über die Nelken dachte (es sei auf Ploss, Das Weib [9] 1, 770 verwiesen, der von Frauen 'mit kalter und allzu feuchter Complexion' berichtet, dass sie einen Trank aus Nelken, Melissen und Pomeranzen zu sich nehmen), das erwartete man auch von dieser Nelke, die der wilden, der *Ἀυχνὶς ἀγρία* des Dioskurides nahe steht. Auch Atokion wurde sie genannt, d. h. unfruchtbar machend, und ein Priesterdeckname, der die erhofften Eigenschaften, die der Kuckuckspate auch jetzt noch verrät, widerspiegelt, war *ταῦρος ἀπὸ καθημένης*[4]).

Die Namen Urtica und *Κνίδη* (von uro und *κνίζω*, brennen, danach wollüstiges Jucken, Brunst) allein lassen erkennen, dass man sich über die Ähnlichkeit des Nesselns und des sinnlichen Reizes wohl Gedanken gemacht hat. Wenn das Altertum (Plinius n. h. 21, 92 und Dioskurides 4, 92) berichtet, dass die Pflanze ganz jung als Speise vortrefflich auf die Verdauung und blutreinigend wirke, dass der Saft das Umsichfressen von Geschwüren aufhalte (infolge des Gehalts der Brennhaare an neuerdings ähnlich verwandter Ameisensäure), dass das Nesseln zur Libido und die ganze Pflanze, wie Tabernaemontanus sagt, die 'verstandene Zeit der Weiber' reize (2, 249), so fussen solche Nachrichten jedenfalls zu allererst auf dem Signum naturae des Nesselreizes, dann auf 'klinischen Versuchen'. Auf sie stützte sich Shakespeares Zeit[5]) und verlässt sich auch die unsere noch.

---

1) Othello IV 3, 28ff. (L. 887a, ST XII, 108).

2) Vgl. oben S. 173.

3) Wiesennelke. Vgl. oben S. 159.

4) Diosk. 3, 104, vgl. auch 105. Von Saponaria berichtet Ray (2, 1000), interessant ebenfalls für die Wirkung des für die hierher gehörigen Pflanzen charakteristischen Bestandteils Saponin, dass sie in 'utero et mensibus ciendis' hülfe.

5) Semen urinam et menses ciere et Venerem exstimulare, inter medicos convenit, unde a meretricibus amasiis suis propineri solet, sagt Ray p. 161. [Bei Macer Flor. p. 3 v, V. 14 f. heisst es: Si quadrupes quicumque marem perferre recusat, Urtice foliis illius vulva fricetur. Sic naturalem calor excitat illa calorem.]

Shakspeeare kennt das Brennen der Nesseln gut. Percy[1]) spricht von 'nettled and stung with pissmires', Ameisen, deren Biss ja ebenfalls durch Ameisensäure besonders schmerzhaft wird. Richard nennt die bösen Gesinnungen Aumerles[2]) stinging nettles. Lewis[3]) 'stamps as he were nettled'. Solch Unkraut, das leicht heilsame Nutzpflanzen, wie die Erdbeeren, bildlich gesprochen: die 'nettle danger' die 'flower safety'[4]) überwuchert[5]), lässt mit Recht der Dichter Gonzalo auf seine Insel säen, um sie zu verderben[6]), und Lear als Schädling zwischen die wohltätigen Kräuter für seinen Kranz winden[7]). Von den Arzneikräften wird Shakespeare ebensowohl wie von den der Nessel vermeintlich innewohnenden 'magischen' gewusst haben, und das liess ihn, immerhin mit Recht, die Pflanze an dieser Stelle nennen.

Wenn Tobias[8]) Maria seine Nettle of India nennt, so liegt der Stelle vielleicht ein Druckfehler zugrunde (in einigen Ausgaben steht Mettle = Metall), oder er will sie als etwas ganz aussergewöhnlich Reizendes (stimulans) aus dem fernen, sagenumwobenen, an Kostbarkeiten reichen Indien herausstreichen.

Dass sich hinter den long purples eine Pflanze oder Teile von ihr verbergen, die selbst Shakespeare nicht nennen, die er die Königin nur andeuten lässt, genügt, um erotische Beziehungen vermuten zu lassen. Es handelt sich um purpurrot blühende Orchideen. Der wissenschaftliche Name Orchis oder Satyrion, der deutsche Name (Hunds-)Hödlein, Hodenkraut und der vermutlich von den 'liberal shepherds' gebrauchte 'grosser name' cullions[9]) bezieht sich auf die, in der Tat auffälligen, zwei kugelförmigen Wurzelknollen, die als signum lascivum naturale[10]) die Menschheit zu Versuchen führten[11]), wie sie der Organtherapie zugrunde

1) Heinr. IVa. I, 3, 240. Leontes sagt, Zweifel peinigten gleich Nesseln. Winterm. I, 2, 329.

2) Richard II. III, 2, 18. L. 349a.

3) Heinr. VIc. III, 3, 169. L. 505a.

4) Heinr. IVa. II, 3, 10. L. 368a.

5) Heinr. IV. I, 1, 60. L. 414a.

6) Sturm II, 1, 144. (L 7a. ST V, 225) neben Docks und Mallows, Ampfer und Malven.

7) IV, 4, 4. L. 796b. Hier wirft der Dichter Unkraut unbebauter Winkel auch mit dem von Wiesen, unter ihm Cuckooflowers, zusammen.

8) Was ihr wollt II, 5, 17.

9) Franz. couillons, lat. coleus. Shakespeare braucht das Wort in dem uns geläufigen Sinne unseres hierher gehörigen Cujon an drei Stellen.

10) Vgl. Aigremont 2, 39ff. und meine Arbeit 'Organotherapie' (Arch. f. Gesch. d. Medizin 1910).

11) Rob. Greene sagt im 'Upstart courtier' von 1596: 'All this women have pist up nettles'. Noch jetzt sollen Frauen so verfahren, um Konzeption zu verhindern. — Vgl. Hovorka-Kronfeld, Vergleichende Volksmedizin 1, 90. Aigremont berichtet übrigens auch von einer Jungfernprobe mit Nesseln. Verdorren sie, wenn Mädchen darauf harnen, so beweist das einen begangenen Fehltritt (2, 39).

liegen[1]). Dioskurides berichtet (3, 131), dass die Thessalierinnen die zartere Knolle mit Ziegenmilch trinken, um ihre Sinnenlust rege zu machen, die feste (heurige), um sie niederzuhalten. Die grössere Knolle von Männern verzehrt, mache sie zu Vätern von Knaben, die kleineren von Mädchen, und dementsprechend sagt Ray 2, 1214: 'Usus praecipue ad virilem fortitudinem restaurandam', und 'ad conceptionem juvandam' empfiehlt er die Wurzel mit Vinum Malvaticum oder Aqua Vitae saepius post menstruorum fluxum. — Ob Ophelia andeuten soll, dass die gegen ihren Willen vielleicht gereichten Purples sie etwa wie die Pansies betört und schliesslich in Wahnsinn und Tod getrieben, wage ich nicht zu entscheiden. Die Reihe der Pflanzen, die der auch in scheinbaren Kleinigkeiten grosse Dichter zur Charakteristik der beiden Frauengestalten, tatsächlich des Weibes, wie er es schaute, gewählt hat, kann kaum würdiger geschlossen werden.

Cassel.

1) Ray 1, 1212 setzt noch hinzu: radices, semen humanum redolentes. Auch der Name 'Dead mens finger' bezeichnet unzweifelhaft Orchideen mit auffällig fingerförmig gestalteten Knollen.

Kleine Mitteilungen.

Zum deutschen Volksliede.

(Vgl. oben 12, 101. 215. 343. 13, 219. 14, 217. 16, 181. 18, 76. 21, 74.)

43. Der sterbende Korporal.

A. Afscheid, gedaan door een Corporaal in Surinaame, hebbende een Stryd tegen de Dood over het Leven.

Op een aengename Wys.

1. O hemel, ik bespeur,
Dat ik niet meer kan leven.
De Dood staet voor mijn deur:
Wilt mijn dog pardon geven!
Mijn levens loop is uit;
Waer-mee heb ik't verbruit?

2. Moet dan een muziekant
In het bloeyen van zyn jaren
Al sterven in het land?
O Dood, wilt mijn dog sparen
En laet mijn leven hier
In vreugde en plaizier!

3. 'Bent gy een muziekant,
Die heb ik ook van noden.
Ik koom als afgezant:
Gy moet naer het rijk der doden,
Gy moet terstont met mijn,
Hier helpt geen medicijn.'

4. Moet dan een krygsman stout,
Een meester der soldaten,
Ruim twintig jaren oud
De wereld al verlaten?
O Dood, verschoont mijn dog
En laet mijn leven nog!

5. 'Neen, ick verschoon u niet,
Ick weet van geen soldaten.
Gy moet na mijn gebiet,
De wereld al verlaten.
Al bend gy een corporaal,
Ik vrees geen vuur nog staal.'

B. Gespräch zwischen einem Korporal und dem Tode.

Kaporal.

1. O Himmel! ich verspühr,
Dass ich nicht mehr kann leben;
Der Tod steht vor der Thür,
Will mir kein Pardon geben.
Mein' Lebenszeit ist aus,
Womit hab ich's verschuldt? :,:

2. Muss dann ein Musikant
Im besten Wunsch der Jahren
Schon sterben hier im Land?
O Tod, wollst mich doch sparen
Und lass mich leben hier
In Freud und in Pläsier! :,:

Tod.

3. Bist du ein Musikant?
Den hab ich auch vonnöthen,
Ich komm als Abgesandt,
Du musst in's Reich der Todten;
Du musst mit mir in's Grab,
Und von der Welt bald ab. :,:

Kaporal.

4. Muss dann ein Kriegsmann stolz,
Ein Meister der Soldaten,
Kaum 20 Jahre alt,
Die ganze Welt verlassen?
O Tod! verschone doch
Und lass mich leben noch! :,:

Tod.

5. Nein, ich verschone nicht,
Ich weiss von keim Soldaten;
Du musst in mein Gebiet,
Die ganze Welt verlassen;
Bist du gleich Kaporal,
Ich fürcht kein Feu'r noch Stahl. :,:

6. Wel moet ik dan van kant,
Daer ik in't kort kan hopen
De plaets al van een serjant,
Die staet al voor mijn open!
Dus bid ik u so zeer
Pardon voor desen keer.

7. 'Ik weet van geen pardon,
Daer is by god genaden.
Al waerd gy een baron,
Ik agt geen kaskenaden.
Gy moet met mijn in het graf.
En van de wereld af.'

8. Wel Dood, ik ben zo jonk.
Wat heb ik dog misdreven?
Wat helpt mijn staet of pronk,
Als ik niet meer kan leven!
Gy weet, dat ik omtrent
Stond op avansement.

9. 'Bent gy so assurand
En praat van avanseeren,
Neen, neen, gy moet van kant.
Trekt uyt u schoone kleren,
Legt af u syd-geweer!
Gy zijt geen krijgsman meer.'

10. O hemel, wat een smert!
De dood komt mijn al nader,
Dat voel ik aen mijn hert.
Schryft het dog aen mijn vader,
Schryft dog na het Hesseland
Een vliegende courand!

11. 'Sorg daer in't minst niet voor!
Hier is u regte haven,
Hier legt een gansche-choor
Van uwe staet begraven.
Daerom begeeft u maer
Al op het doden-baer!'

12. Komt, doktor, komt gezwind,
Doet mijn een ader open,
Eer mijn de Dood verslind!
Misschien is nog te hopen,
Dat ik het leven hou.
Komt dog en helpt mijn gou!

Kaporal.

8. Ach, muss ich dann von hier,
Da ich nun bald könnt hoffen
Den Platz für ein Serschant,
Da [l. der] steht schon für mich offen;
Drum bitt ich dich so sehr
Pardon für diese Ehr. :,:

Tod.

9. Ich geb Dir kein Pardon,
Da ist bey Gott Genade;
Und wärst Du ein Baron,
Ich acht kein Gasconade;
Leg ab dein Seitengwehr,
Du bist kein Kriegsmann mehr. :,:

Kaporal.

6. O Tod! Ich bin noch jung,
Was hab ich doch misshandelt?
Zwar hab ich manche Stund
In Stolz und Pracht gewandelt;
Ich stehe zu dem End
Noch auf Avancement. :,:

Tod.

7. Wie bist Du doch so stolz
Und sprichst von avanciren!
Und wär Dein Kleid von Gold,
So will ich Dich wegführen;
Du musst nun bald mit mir,
Da hilft ja kein Laxier. :,:

Kaporal.

10. O Himmel! was für Schmerz!
Der Tod kommt mir stäts näher,
Schon greift er mir ans Herz:
Schreib doch an meinen Vater
Und schick nach Hessenland
Ein fliegenden Courant! :,:

Tod.

11. Da sorg im mindsten nicht;
Hier liegt ein rechter Haufen
Und auch ein ganzes Corps
Vor deiner Stadt [!] begraben:
Darum begieb dich nur
Wohl auf die Todtenspur! : :

Kaporal.

12. Komm, Doktor, komm geschwind!
Mach mir ein' Ader offen,
Eh mich der Tod verschlingt!
Vielleicht ist noch zu hoffen,
Dass ich das Leben b'halt;
Komm, Doktor! hilf mir bald! :,:

13. 'Voort, voort! De tyd mankeert,
Hier helpt geen aderlaten.
Daer is al gecommandeert
Een gansch platon soldaten,
Die zullen u voor af
Drie salvoos doen in't graf.'

14. Ag, ag, is't al zo laet,
Dat ik in't graf zal wonen,
Dat men de laetsten eer
Zal doen aen my betonen?
Moet ik dan met geweld
Naer het amerikaense veld?

15. Adieu dan Amerikanen!
Ik ga na het ryk der doden.
Consent [l. Concert] of opera
Is hier niet meer van noden
Of andere vrolykheid;
Ik word in't graf geleid.

16. Adieu dan al te zaem,
Gy juffrouws en gy heeren,
Daer ik so aengenaem
Plagt meede te verkeeren?
Kies maer nu tot u deel
Een ander uit het kasteel!

17. Adieu, myn kammeraets,
Nu moet ik van u treden.
Wilt op u goed soldaets
Myn ter aerde besteden,
Terwyl nu myn persoon
Moet van het bateljon.

18. Daer is myn syd-geweer,
Myn rotting en myn kleeren.
Ik kan nu dog niet meer
Soldaten excerseeren.
Draegt myn maer als een lyk
Na het eeuwig dooden-ryk!

19. Weg wereld, weg van my!
Ik gaen myn nu begeven
Als uit een slaverny
En na het eeuwig leven,
Daer vind ik abondant
Het ryke vaderland.

20. Hier leid een corporael
Van twee-en-twintig jaren,
Een meester van de bael,
Door muziek ryk ervaren,
Geboren uit Hessenland:
Hier leid een muzikant.

Tod.

13. Weg! weg! die Zeit manquirt,
Es hilft kein Aderlassen.
Es ist schon kommandiert
Ein ganz Plotton Soldaten:
Die sollen Dir vorab
Drey Salve thun ins Grab. :,:

Kaporal.

14. Ach! ist es dann zu späth?
Dass ich im Grab soll wohnen,
Zu meiner letzten Ehr
Die Schützen schon ankommen;
Muss ich dann gleich von Hand
Aus Amerikanisch Land. :,:

15. Adje Amerika!
Ich geh ins Reich der Todten,
Conjunkt und Oceda [!]
Hab ich nicht mehr vonnöthen,
Weil jede frölichkeit
Wird in das Grab geleit. :,,

16. Ihr Kameraden all,
Adje, jetzt muss ich scheiden,
Thut auf Soldatenart
Mich nach der Erd begleiten,
Dieweil nun mein' Person
Muss von dem Bataillon. :,:

17. Weg bald, nun weg von hier!
Ich tu mich nun begeben
Aus dieser Sklaverey
Ins ewig Freudenleben!
Da werde ich bekannt
Im rechten Vaterland. :,:

18. Hier liegt ein Kaporal
Von ein und zwanzig Jahren,
In Kriegskunst und Musik
Aufs allerbest erfahren,
Gebürtig aus Hessenland;
Hier liegt ein Musikant. :,:

De Schreeuwende Kat-soe op zyn Wagen, de Agtste Druk. Te Amsterdam, By d'Erve Van der Putte 1793 (Berlin Zf 7569, 2) S .81. — Nach Scheurleer, Nederlandsche Liedboeken 1912 S. 229 erschien die 4. Auflage im selben Verlage um 1782.

Drey schöne neue, Weltliche Lieder, Neugedruckt. Das erste (Bern, Privatbesitz). Abgedruckt von John Meier in einer Beilage zu seinem Kolleg 'Geschichte des deutschen Volksliedes' (10 S. 4° o. J.) S. 2. — Vgl. die Anmerkung zu Grolimunds Volksliedern aus dem Kanton Aargau 1911 S. 255 nr. 207.

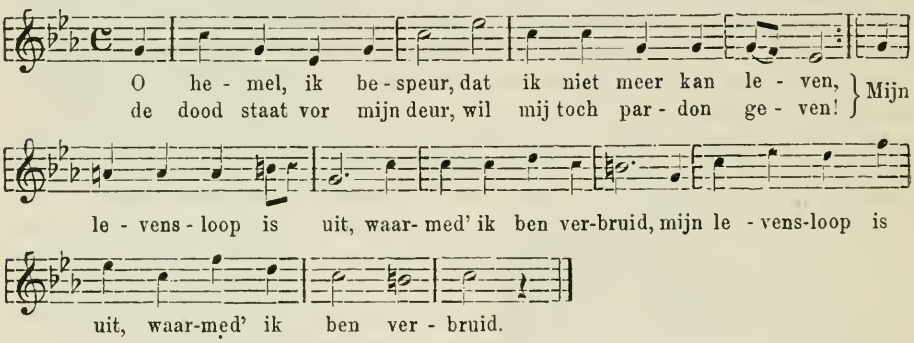
Das niederländische Lied 'O hemel, ik bespeur' (A), das ich einem Amsterdamer Liederbuche v. J. 1793 entnehme, das aber vermutlich schon in dessen früheren Auflagen seit 1780 stand, ist auf den Tod eines 22jährigen Hessen gedichtet, der in Amerika (Str. 14—15), und zwar der Überschrift zufolge in Surinam oder Niederländisch-Guayana, die Stelle eines Korporals bekleidete und zugleich durch seine Mitwirkung bei Konzerten und Opern und als Dirigent von Ballmusiken (Str. 15. 20) Beliebtheit errungen hatte. Nicht viel anders als in den mittelalterlichen Totentänzen[1]) fleht der Sterbende den vor der Tür stehenden Tod um Schonung an (Str. 1—14) und nimmt, als jener seine Bitten rauh abweist, von den Herren und Damen der Kolonie und den Kameraden Abschied. Also nicht auf ein Schlachtfeld werden wir versetzt, nirgends ist von einer Verwundung oder einem Kampf mit Feinden die Rede, vielmehr deutet der in Str. 12 verlangte Aderlass auf eine innere Krankheit hin. Die friedliche Umgebung und die Hochschätzung der musikalischen Begabung des Korporals passt in das Bild hinein, das Thomson, der neueste Geschichtsschreiber Surinams, von dem behaglichen Leben der reichen Pflanzer und Kaufleute in der wohlhabenden Landeshauptstadt Paramaribo entwirft[2]). Zwar fanden in den Jahren 1770—1779 verschiedene Streifzüge gegen die Buschneger, entlaufene Sklaven, statt, doch litt Surinam in dem 1780—1784 zwischen Holland und England entbrannten Kriege verhältnismässig wenig. 1775 wurde ein Theater in Paramaribo errichtet und 1786 durch den aus Amsterdam gebürtigen Dichter Paul François Roos (geb. um 1750, gest. 1805) eine Rederijkerkamer gestiftet, bei deren Zusammenkünften die Gedichte der Mitglieder vorgelesen wurden. Es wäre sehr möglich, dass eben dieser Roos den poetischen Nachruf auf den hessischen Korporal verfasste, obwohl er ihn nicht in seine Gedichtsammlung 'Surinaamsche Mengelpoëzy' (Amstel-

1) Aus den alle Stände vereinigenden Totentänzen, die noch in Gesängen des 17. Jahrh. (Erk-Böhme nr. 1059. Alemannia 18, 65. 128) fortleben, hat sich die Form eines strophischen Dialoges zwischen dem Tode und einem einzelnen Fürsten entwickelt, die mehrfach in historischen Liedern des 18. Jahrh. erscheint: so 1715 in einem Trauergedicht auf Ludwig XIV. (Ditfurth, Hist. Volkslieder von 1648 bis 1756 S. 264), 1725 auf Peter den Grossen (Ditfurth S. 285), 1737 auf Prinz Eugen (Ditfurth S. 289), 1740 auf Karl VI. (Schlossar, Volkslieder aus Steiermark nr. 255), 1780 auf Maria Theresia (Schlossar nr. 259). Ein bürgerliches Seitenstück zu diesen Versinnlichungen der Vergänglichkeit irdischer Grösse lieferte noch vor unserm holländischen Liede auf den sterbenden Korporal 1774 Claudius in seinen rührend schlichten Strophen 'Der Tod und das Mädchen', während sich in dem siebenbürgischen 'Königsliede' (Schröer, Germ. 12, 289. Sztachowicz, Brautsprüche 1867 S. 255. Soffé, Progr. Brünn 1901) das gesungene Gespräch von Tod und König zu einem wirklichen Schauspiele gewandelt hat. Dagegen verzichten die Dramen des Everyman-Kreises (Goedeke, Everyman 1865. Stricker, De düdesche Schlömer 1889, Einleitung) beim Zusammentreffen ihres Helden mit dem Tode auf symmetrische Wechselrede.

2) J. R. Thomson, Overzicht der geschiedenis van Suriname (2. druk. 's-Gravenhage 1903) S. 67. 71f. 55. 74. — A. Kappler, Surinam (Stuttgart 1887) schildert vorwiegend die neuere Entwicklung.

dam 1804. 4°) aufgenommen hat[1]). Merkwürdigerweise ist nun dieses in Paramaribo von einem Freunde des Verstorbenen abgefasste Leichencarmen, dem man eine allgemein fassliche Ausmalung der Situation nicht absprechen kann, sowohl in den Niederlanden wie in Deutschland zu grosser Beliebtheit gelangt, wobei freilich die persönlichen Verhältnisse jenes hessischen Soldaten oft vergessen und zumeist ein Tod auf dem Schlachtfelde vorausgesetzt wurde.

Die zwanzig Strophen von A sind auf einem vermutlich um 1800 bei P. A. Kimpe zu Gent, also in den vormals österreichischen Niederlanden, erschienenen Flugblatte[2]) als 'Een nieuw lied ofte saemen-spracke tusschen de Dood en een Corperael, op een aengenaeme Voys' wiederholt; doch ist die Strophenfolge verändert, die Erwähnung des Schauplatzes Amerika in Str. 14—15 gestrichen, und in Str. 19 Afrika eingesetzt. — Zwanzig Strophen enthält auch ein von mir nicht gesehenes zweites Genter Flugblatt aus der ersten Hälfte des 19. Jahrh. (van Paemel nr. 13) und ein bei Lootens-Feys, Chants populaires flamands 1879 p. 115 nr. 58 unvollständig mitgeteilter Brügger Text. Eine Lokaltradition, der wir freilich keine Glaubwürdigkeit beimessen können, berichtet sogar, dass der hessische Soldat zwischen 1775 und 1780 zu Brügge verstorben und an der Nordseite des alten St. Anna-Friedhofes bestattet worden sei. Die Mollmelodie bei Lootens-Feys lautet:



Nach Deutschland drang das niederländische Lied, wie das undatierte Flugblatt B zeigt, in einer ziemlich vollständigen Übersetzung; nur zwei Strophen

1) Eine frühere Ausgabe 'Eerstelingen van Surinaamsche Mengelpoezy' (Amst. 1783), die Van der Aa, Biographisch Woordenboek der Nederlanden 16, 463 erwähnt, war mir nicht zugänglich.

2) Auf dem Querfolioblatte (Berlin Zf 7591, Bl. 28) geht vorauf ein Lied auf einen 1628 zu Drielburg hingerichteten Mädchenmörder 'Luystert al-te-saemen nae dit Lied' op de Wyse: 'Ach Venus doen ik myn beklag'. — Die Abweichungen des Genter Textes (A 2) von A sind: 2, 3 Gaen sterven uyt — 3, 4 Al uyt het — 3, 5 terstond in't graf | Al van de weireld af — 5, 2 Ik houde van Soldaeten — 5, 5 Gy moet terstond met myn, | Hier helpt geen Medecyn — Str. 6—7 stehn hinter 8—9 — 7, 2 Ik wéet van geen genaden — 7, 5 Al bent gy een Corperael, | Ik vrees geen vuer of stael — 9, 2 Sprekt gy — 11, 4 Van alle staet — 13, 6 Dry Setse doen by't graf — Es folgen die Str. 18, 16, 17, 15, 14 — 14, 3 Dat is de laeste eer, Diese aen my betoonen — 14, 6 Amerikaense] Asjunite — 15, 1 Adieu dan Kameraed — 15, 3 Een Bogman oft Corperael — 16, 1 al-te-mael — 16, 2 Gy Dames — 16, 3 zoo menigmael — 16, 2 Zoekt maer nae uw deel — 17, 3 Laet toch een braef Soldaet | De plaets van my bekleeden — 18, 1 Daer leyd — 18, 3 Want ik en kan — 19, 1 Adieu dan Africa — 19, 5 vind gy — 20, 2 Oud — 20, 3 Bael] prael — 20, 4 Zeer door't Muziek ervaeren.

(16 und 18) sind fortgefallen, und zwei andere (6–7) haben ihre Stelle mit Str. 8—9 getauscht. Die weitere, ausserordentlich reichhaltige Überlieferung, um deren Sammlung sich besonders John Meier[1]) verdient gemacht hat, lässt neben dem natürlichen Triebe nach Kürzung des Umfanges das Streben erkennen, fremdartige Elemente auszustossen und das Ganze heimischen Anschauungen entsprechend umzubilden oder besonderen Gelegenheiten anzupassen. Eine elsässische Fassung (C) aus Weinburg, Kr. Zabern (Mündels hsl. Nachlass), lässt die Strophen 11, 16, 18 von A aus und enthält folgende Abweichungen von B:

5, 2 Der Tod trifft auch Soldaten — 6, 2 Ich hab nie schlecht gehandelt — 6, 4 Stets kriegerisch gehandelt — 9, 2 Bei mir ist keine Gnade — 12, 1 Thu mir die Ader lassen — 17, 3 Aus dieser Welt — 18, 3f. Ein Meister der Soldaten Durch Musik wohl erfahren.

Die Aargauer Fassung (D) bei Grolimund nr. 207 beschränkt sich auf acht Strophen (A 1—3. 6. 9. 10. 12. 17), weicht aber im Ausdruck wenig ab. Eine fränkische Aufzeichnung (E) bei Ditfurth (Fränkische Volkslieder 1855 2, 214 nr. 281. 7 Str.) weist wieder andre Strophen (A 1. 12. 18. 17. 20) auf, gestaltet diese aber durch Umwandlung der beiden Schlusszeilen in den Refrain: „Aus ist meine Lebenszeit; ich bin noch nicht bereit, zu gehen in die Ewigkeit“[2]) und kleine Abänderungen um und hängt ausserdem zwei neue Strophen an, die aus dem Soldatenliede 'Kein besser Leben ist auf dieser Welt zu denken' (Erk-Böhme 3, 203 nr. 219, Str. 5) entlehnt sind. Wir finden die Strophen 5, 3, 6, 7 von E übrigens schon um 1809 in einem Berliner Flugblatte[3]):

2. Hier liegt ein Musquetier
Von ein und zwanzig Jahren :,:
Ein Muster von der Welt,
Das sollt ihr noch erfahren.
Hier liegt mein Säbel und Gewehr
Und alle meine Kleider,
Ich bin kein Kriegsmann mehr,
O Himmel! was ich leide!

3. Wenn ich gestorben bin,
So thut man mich begraben :,:
Mit Trommel- und Pfeifenspiel,
Wie es die Soldaten haben.
Drei Salven giebt man mir
In das kühle Grab hinein,
Das heißt Soldatenmanier,
Laßt andere lustig seyn!

Die Weisen von D und E sind Varianten der auch sonst in Deutschland[4]) aufgezeichneten Durmelodie, die nach dem Nachweise von Brandsch (oben 19, 418; vgl. Schweizer Volkskunde 2, 26) aus den Niederlanden zu uns gekommen ist. Ich transponiere die Melodie von D aus D-dur in F-dur und verlängere die Notenwerte:

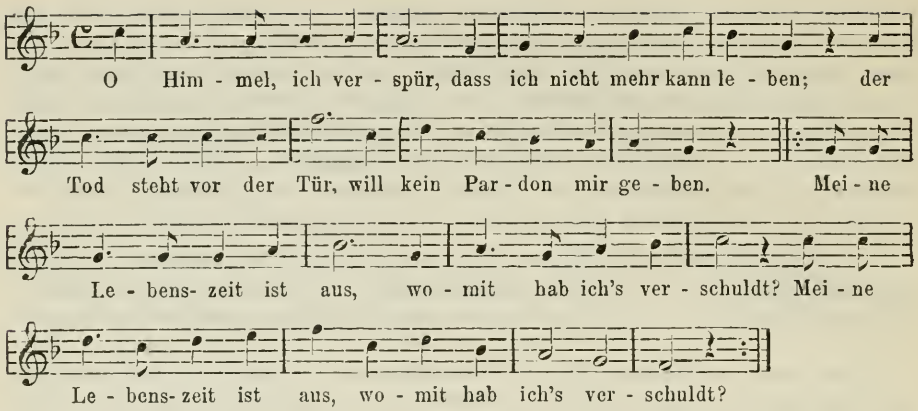
---

1) Vgl. seine Anmerkungen zu Köhler-Meier, Volkslieder von der Mosel 1896 S. 441 zu nr. 274 und Grolimund, Vl. aus dem Aargau 1911 S. 255 zu nr. 207. Ich verdanke ihm ausserdem die freundliche Übersendung von 30 hsl. Fassungen aus dem Freiburger Volksliedarchiv.

2) Derselbe Refrain kehrt in hsl. Fassungen wieder (Erks Nachlass 4, 182; ferner in einer Braunauer Aufzeichnung aus Böhmen).

3) Sechs sehr schöne Neue Arien. Die Sechste: O Himmel! ich verspüre. Berlin, in der Zürngiblschen Buchdruckerei (Berlin Yd 7903, 58). — Fast ebenso in: Sechs neue. Arien. Die sechste. Berlin, E. Littfas (Berlin Yd 7904, 173).

4) Vgl. ausser den unten angeführten Sammlungen von Erk 3, 1, 42 nr. 40, Erk-Böhme nr. 1384, Greyerz 1, 32, Gassmann nr. 152, Meisinger nr. 158, Marriage nr. 150, Krapp nr. 132, Kohl nr. 185, Wolfram nr. 317, Köhler-Meier nr. 274, E. John nr. 192, Schremmer nr. 46 auch Jahrbuch für lothring. Geschichte 2, 353 (1890). J. Meier, Das dt. Soldatenlied im Felde 1916 S. 59.



Da der Raum mangelt, den Prozess der Abbröckelung im einzelnen zu verfolgen, lege ich kurz die hauptsächlichen Veränderungen des Liedes im Volksmunde dar. Zunächst schwindet der noch in BC erwähnte Name Amerika und der Musikantenberuf des Helden, der noch in BCD vorhanden ist; dann tritt für das Hessenland häufig eine andre Heimatgegend ein: Frankenland[1]), Sachsenland[1a]), Bayernland[2]), Österreich[3]), oder es heisst noch allgemeiner: „Geboren in Deutschland, in unserm Vaterland“[4]). Das Zwiegespräch mit dem Tode wird als zu unmodern teilweise (BCD) oder ganz (E) gestrichen, und der Umfang sinkt durchschnittlich auf fünf Strophen herab. Wie die Schilderung des ehrenvollen Soldatenbegräbnisses schon in E als Schluss hinzutrat, so wird den Kameraden auch der Hauptmann beigesellt: „Lebt wohl, ihr Kameraden, ach bester Hauptmann mein“ (E) oder: „Ade mein lieber Kamerad, mein liebster Hauptmann mein“[5]). Seltener wird der trauernden Eltern gedacht: „Mein Vater ist betrübt, meine Mutter tut sehr weinen, dass ich noch ein so junges Blut von dieser Welt muss scheiden“ (Zurmühlen nr. 52 und 51, Schremmer nr. 46).

Ein weiteres Stadium ist die Verkürzung der sechszeiligen Strophe auf vier Zeilen, welche bereits in E durch den Eintritt des Refrains vorbereitet wurde. Gleichzeitig wird zur Verdeutlichung der Situation die letzte Strophe (B 18) vorangestellt: „Hier liegt ein junger Soldat“[6]); vielfach wird dann die dritte Person in die erste verwandelt: „Ich bin ein junger Soldat“[7]) oder: „Ich

1) Erks Nachlass 32, 751 (1858 aus Darmstadt). — 1a) Ebd. 4, 182 (1839 aus Hildburghausen): ‘ein Musikant, geboren im Sachsenland’. Mittlers Hs. S. 206: ‘im Fulderlande’.

2) Ebd. 4, 181 (1841 aus Glocks Mscr.); Bayr. Archiv nr. 203 und 1535.

3) Hsl. aus der Braunauer Gegend: „Geboren in Österreich, gestorben in Frankreich“.

4) Mittler nr. 1415 = Erk-Böhme 3, 253; Mündel nr. 131; Schremmer nr. 46; Zurmühlen 1875 nr. 51; Erks Nachlass 4, 185; ebd. 12, 247: „Getreu dem deutschen Reich, das war sein Vaterland“; ebd. 22, 107. 491. 34, 405. 35, 187. 41, 159.

5) Mittler nr. 1415; Erk, Volkslieder 3, 1, 42 nr. 40 (1845); Simrock, Volkslieder 1851 nr. 309; Erks Nachlass 4, 181. 182.

6) Erk-Böhme nr. 1384; Mündel nr. 132; Meisinger, Vl. aus dem bad. Oberlande nr. 158; Alemannia 25, 23; Krapp, Odenwälder Spinnstube nr. 132; Zeitschrift f. rhein. Volkskunde 6, 42. 9, 19 (Offizier); Zurmühlen nr. 51; Schremmer, Vl. aus dem Eulengebirge nr. 46. — Hsl. Liederbuch von Mansholt S. 154 nr. 84; J. Ph. Brühl 1839; Erks Nachlass 22, 107. 491. 35, 187. 37, 1165. 41, 159.

7) Greyerz, Im Röseligarte 1, 32; Gassmann, Das Volkslied im Luzerner Wiggertal nr. 152 a—b; Wiederkehr, Das Volkslied 1909 nr. 28; Wolfram, Nassauische Volkslieder

bin ein preussischer Husar“[1]). In besonderer Weise verherrlicht eine mehrfach aufgezeichnete schwäbische Fassung den Helden und schildert ebenso den überraschenden Eintritt des Todes auf neue Art:

1. Ein stolzer Offizier
Von einundzwanzig Jahren
Hat auch schon kommandiert
Ein Eskadron Husaren;
Im Felde wohlgeübt,
Vom König sehr geliebt,
War tapfer in dem Feld,
Muss jetzt schon aus der Welt.

2. Des Nachts wohl um zwölf Uhr
Klopfts leise an der Pforten.
‘Halt! Wer da?’ ruf ich gleich,
Kein Mensch kann mir antworten.
‘S ist eben ein Spion:
Gebt ihm nur kein Pardon,
Führt ihn gleich in Arrest,
Verwahret ihn aufs best!’

3. Und soll es, soll es sein,
Ich soll nicht länger leben,
Der Tod steht vor der Tür,
Will mir den Abschied geben:
Ich bin noch nicht bereit
Zur Ewig - Ewigkeit;
Ich steh noch auf der Wahl,
Zu werden Feldmarschall.

4. Hier liegt mein Säbel und Gewehr
Und alle meine Waffen.
Ich bin kein Kriegsmann mehr,
O Himmel, ich muss scheiden.
Drei schiessen mir ins Grab
Auf meinen Leib dahin
Und sagen, dass ich ein tapfrer
Soldat gwesen bin.

(Aus Windischenbach, O.-A. Oehringen.)

Vielleicht geht die Erwähnung des Königs in Str. 1 und des Feldmarschalls in Str. 3 zurück auf eine Umdichtung unsres Liedes auf den Tod des 1838 verstorbenen Feldmarschalls Fürsten Wrede (Ditfurth, Histor. Volkslieder des bayr. Heeres 1871 nr. 49 = Historische Volkslieder 1756—1871 2, 68 nr. 46), wo es Str. 2—3 heisst:

Da liegt mein Marschallstab,
Da liegt mein tapfrer Degen;
Der Tod nimmt sie mir ab,
Der alles kann erlegen.

O König, lebe wohl!
Mit meinem Schwert und Blute
Hab ich dir ehrenvoll
Gedient voll Heldenmute.

Noch zu einem andern historischen Liede ist unser Text samt der Melodie benutzt worden, nämlich zu Andreas Hofers Abschied vom Leben (Kohl, Echte Tiroler-Lieder 1899 nr. 185). Sein Anfang „Ach Himmel, es ist verspielt, ich kann nicht mehr lang leben“ zeigt dieselbe Entstellung des Ausdrucks „ich verspür“ wie die schlesische Fassung bei Hoffmann v. F., Findlinge 1, 107 (1860), eine hessische in Mittlers Nachlass: „Ach Himmel, ich verspiel (habs verspielt)“ und eine böhmische: „Der Himmel ist verspielt“. — Wie eine harmlose Parodie nimmt sich endlich die auf zwei Strophen zusammengeschmolzene Fassung aus dem Saargebiete bei Köhler-Meier 1896 nr. 274 aus; denn nicht ein sterbender Soldat redet, sondern ein ausgedienter, wie Str. 2 erweist:

Hier liegt mein Säbel und Gewehr
Und alle meine Kleider;
Denn ich brauch sie ja nicht mehr,
Denn ich bin kein Kriegsmann mehr.

Wer würde wohl hier ohne Kenntnis der Zwischenglieder eine Verwandtschaft mit dem niederländischen Leichencarmen vermuten, von dem unsre Betrachtung ausging?

---

nr. 317; E. John, Volkslieder aus dem sächsischen Erzgebirge Nr. 192; Klabund, Das deutsche Soldatenlied 1916 S. 128. — Erks Nachlass 34, 405 (1851 v. Plönnies); hsl. aus Bayern, Böhmen, Halle a. S. (mit der Kehrzeile: Drum ists so schön, drum ists so fein, drum ists so schön Soldat zu sein).

1) Marriage, Volkslieder aus der badischen Pfalz nr. 150.

44. Lied der Waldeckischen Schützen (1849).

1. Die Waldecker rückten ein
In Schleswig-Holstein.
Sie wollten es wagen,
Schleswig-Holstein zu belagern,
Sie bauten frischauf
Eine Schanze darauf.

2. Und der dän'sche General
Schickt nen Trompeter ab:
'Wollt ihr uns die Festung geben?
Sonst kostets euch euer Leben,
Mit Feuer und mit Flamm
Schiessen wir euch zusamm.'

3. Doch wir Waldecker voller Mut
Wir fürchten kein Blut:
„Wenn das Tuch brennt in der Tasche
Und die Stadt liegt in der Asche,
So lassen wir nicht
Schleswig-Holstein im Stich."

4. Unsre Fürstin soll leben
Und die Prinzen daneben;
Unser Herr Major und der soll leben,
Der Trompeter daneben
Und alle Offizier!
Brave Schützen sind wir.

'Gedichtet von einem Waldeckischen Krieger im Jahre 1849 in Schleswig-Holstein.' So lautet die hsl. Aufzeichnung des Waldeckers G. Stoecker in einem Exemplar in Göpels deutschem Lieder- und Commersbuch (Stuttgart 1848), das er am 2. Januar 1852 seinem Freunde Albert Orth († 1915 als Geh. Regierungsrat und Professor an der Berliner Universität) zum Geschenk machte. In der Tat zog, wie Curtze, Geschichte und Beschreibung des Fürstenthums Waldeck 1850 S. 574 berichtet, das waldeckische Bataillon am 16. April 1849 nach Schleswig-Holstein und kehrte am 16. August wieder heim, nachdem es zu Anfang Mai Vorpostendienst auf den Düppeler Schanzen getan, am 6. Juni ein Gefecht mit den Dänen bestanden und auch am 24. Juni Bravour gezeigt hatte. Und die in der Schlussstrophe erwähnte Fürstin Emma führte damals die Vormundschaft für den minderjährigen Prinzen. Aber die ersten drei Strophen beziehen sich trotz der zweimaligen Erwähnung der Waldecker nicht auf eine einzelne Kriegstat, an der diese teilnahmen, sondern sind eine neue Auflage eines Liedes, das ein Jahr zuvor auf die Schlacht bei Schleswig[1]) gedichtet wurde und das nach Ditfurth (Historische Volkslieder der Zeit von 1756—1871 4, 104 nr. 73, Melodie auf S. 209); Erk-Böhme nr. 363; Lewalter, Niederhessen 5, 98; Adler, Progr. Halle 1901 S. 15) vielmehr begann: 'Die Dänen brechen ein'. Deutlicher lautet hier auch Str. 2, 3: 'Wollt ihr uns Schleswig geben?' und Str. 3, 1: 'Unser Gen'ral sprach voll Mut', endlich Str. 4, 6: 'Schleswig-Holsteiner sind wir'. Also ein schon bestehendes historisches Lied wurde von den Waldeckern übernommen und umgedichtet, um ihre Kampfbegier und ihre Liebe zum engeren Vaterlande auszudrücken.

Doch auch die Dichtung von 1848 enthält recht wenig 'Historisches', da sie aus einem 1799 auf die Belagerung von Philippsburg verfassten siebenstrophigen Liede: 'Franzosen brechen ein'[2]) geflossen ist, welches 1855 im Elsass ganz sinnlos auf die Eroberung von Sebastopol übertragen wurde[3]). Die hervorstechenden Züge dieses Liedes aber, die drohende Aufforderung zur Ergebung und die mutvolle Antwort des Festungskommandanten, sind wiederum entlehnt aus einem Liede auf die vergebliche Belagerung von Landau[4]) durch die Preussen 1793:

1) Am 23. April 1848. Vgl. Moltkes Geschichte des Krieges gegen Dänemark 1848 bis 1849 (Militärische Werke 3, 1. 1893) S. 70.

2) Ditfurth, Historische Vl. von 1756 bis 1871 2, 241 = Ditfurth, Fränkische Vl. 2, 168 nr. 227; Soltau-Hildebrand, Historische Vl. 2, 424 nr. 66; Weimarisches Jahrbuch 3, 315; Erk-Böhme nr. 342; Hess. Bl. 9, 6; Becker nr. 33; Wolfram nr. 465.

3) Weckerlin, Chansons pop. de l'Alsace 1883 1, 304 'Die Franzosen rücken an' (4 Str. mit Melodie) = Erk-Böhme nr. 346.

4) Ditfurth, 2, 150 = Fränk. Vl. 2, 166 nr. 224; J. Kerner, Briefwechsel 1, 205 (1897).

1. Lustig, ihr Brüder, seid fröhlich! s geht prächtig.
Kronprinz von Preußen, der war uns nicht mächtig.
Er schickt uns sein'n Trompeter rein, lässet uns sagen,
Daß er es die Festung Stadt Landau will haben. . . .

6. 'Und ob schon die ganze Stadt lieget in Aschen,
Wann nur das Schnupftuch nicht brennt in der Taschen!
Für eure Kanonen da ist uns nicht bang.
Geht ihr nur nach Preußen und wartet nicht lang!'

Welchen Eindruck diese gelungene Schilderung eines Wortgefechtes zwischen Belagerer und Verteidiger machte, bezeugen Umdichtungen des Landauer Liedes auf die Belagerung von Colberg[1]) 1807: 'Seid lustig, ihr Brüder, es freuet uns prächtig' (8 Str.), auf die von Glogau[2]) im gleichen Jahre: 'Seid lustig, ihr Brüder, das Ding lehrt uns prächtig' (5 Str.), auf den Einzug in Paris[3]) 1814: 'Nur lustig, ihr Brüder, und freuet euch mächtig' (4 Str.) und auf den badischen Aufstand von 1848: 'Seids nur lustig, ihr Brüder, das Ding freut uns mächtig'[4]). Ein Lied der 1815 in Frankreich einrückenden Bayern[5]): 'Lustig, ihr Brüder, das Ding freut uns prächtig' (4 Str.) verwertet wenigstens die erste Strophe.

Man sieht, als historische Quellen darf man Volkslieder ohne weiteres nicht verwerten. Das Verfahren solcher Umdichter von älteren Liedern gleicht bedenklich den während des japanisch-russischen Krieges erschienenen japanischen Bilderbogen mit Kampfszenen, die einfach die in amerikanischen illustrierten Zeitschriften enthaltenen Bilder aus dem deutsch-französischen Kriege von 1870 kopierten und nur die Uniformen der Soldaten veränderten. Indes hat man bei solchen Anlehnungen und Plagiaten doch verschiedene Stufen zu unterscheiden. Dem Volksdichter, der nicht nur einzelne Formeln, sondern wie bei dem erwähnten Gespräche zwischen Belagerer und Verteidiger[6]) oder bei den oben S. 181[1] angeführten Dialogen des Sterbenden mit dem Tode auch Rahmen und Aufbau des Ganzen aus der Überlieferung schöpft, sind oft mildernde Umstände zuzubilligen. Hat er keine lebendige Anschauung, sondern nur eine ungefähre Vorstellung von dem zu besingenden grossen Ereignis, so drängen sich seiner Phantasie überlieferte Vorbilder auf, zu denen er unbedenklich greift ohne das Bewusstsein, dass er den wirklichen Vorgang nicht genau wiedergibt. Seine Schilderungen sind nicht anders zu beurteilen als etwa die in geringer Abwechselung immer wiederkehrenden Holzschnitte mit Stadtansichten in Hartmann Schedels Weltchronik (1493) oder die für die verschiedensten Personen verwendeten Porträts in Heinrich Pantaleons Prosopographia Germaniae (1565), welche keineswegs den individuellen Charakter der Stadt oder des Mannes wiedergeben, sondern ihren Lesern nur zu einem allgemeinen Eindrucke verhelfen sollen.

---

1) Ditfurth, Histor. Vl. 2, 306; Erk, Neue Sammlung 2, 10 nr. 6 (1841); Walter 1841 S. 193; Simrock 1851 nr. 327; Soltau-Hildebrand 2, 436 nr. 68; Ziegler, Soldaten- und Kriegslieder 1884 S. 315; Fink, Musikalischer Hausschatz 1842 S. 340; Fouqué, Lebensgeschichte 1840 S. 297.

2) Amft, Vl. der Grafschaft Glatz nr. 144.

3) E. Meier, Schwäbische Vl. S. 206 nr. 103; Steiff-Mehring, Geschichtliche Lieder Württembergs nr. 195.

4) Glock, Badischer Liederhort 1, 111 nr. 78 'Das Landauer Lied' (4 Str.).

5) Ditfurth, Histor. Vl. 3, 124 = Ditfurth, Vl. des bayrischen Heeres 1871 S. 102.

6) Für die ältere Zeit ist in solchen Fällen der Vergleich der Belagerung mit einer Werbung um eine spröde Jungfrau typisch; vgl. R. Köhler, Kl. Schriften 3, 371 'Um Städte werben'.

45. Trübsinn.

1. S ist alles dunkel, s ist alles trübe,
Dieweil mein Schatz einen andern liebt :,:
Ich hab geglaubt, sie liebet mich; :,:
Doch nein, ach nein, doch nein, ach nein, doch nein, ach nein, sie hasset mir :,:

2. Wir beide sind ja noch jung von Jahren,
Wer weiss, wo uns das Glück noch blüht! :,:
Es gibt so viele Frauenzimmer,
Und so ein Mädchen find ich noch immer,
Die so wie du, die so wie du, die so wie du gewesen hast. :,:

3. Denn was nützet mir ein schöner Garten,
Wenn andre drin spazieren gehn :,:
Und pflücken mir die Blümlein ab, :,:
Woran ich meine, woran ich meine, woran ich meine Freude hab! :,:

4. Und was nützet mir ein schönes Mädchen,
Wenn andre Herrens zu ihr gehn :,:
Und küssen ihr die Schönheit ab, :,:
Woran ich meine, woran ich meine, woran ich meine Freude hab! :,:

5. Kirsch und Kümmel hab ich getrunken,
Bis dass ich nicht mehr stehen kann. :,:
Und wenn ich keine Freud mehr finde, :,:
So kommen denn die schwarzen Brüder
Und legen mich ins kühle Grab. :,:

Hallisches Soldatenlied, 1851 aufgezeichnet von G. Stoecker zusammen mit der vorigen Nummer. — Das sehr verbreitete Lied wird hier um der sonst fehlenden 2. Strophe willen mitgeteilt. Vgl. die Literatur bei Erk-Böhme 2, 496 nr. 698; Köhler-Meier, Vl. von der Mosel nr. 53; Grolimund, Aargau nr. 56; Dunger-Reuschel 1915 S. 282 zu 59; dazu Schweizer Archiv 5, 26 nr. 35. 11, 11; Hachtel-Abel S. 37; Lemke, Volkstümliches aus Ostpreussen 3, 82. Mittlers Hs. S. 274. 319. 345. — An Str. 3 klingt ein Osterreim bei Menghin, Aus dem deutschen Südtirol 1884 S. 163 an: 'Was nützt mir ein schöner Garten, wovon ich nichts zu hoffen hab, worauf schon lang andre warten', ebenso Erk-Böhme nr. 697, 4. 699, und ein jüdischdeutsches Lied aus Russland bei Ginsburg-Marek 1901 nr. 192: 'Wos teig (taugt) mir der Waingorten, as flanzen kenn ich ihm nit! Wos teig mir a Liebe zu spielen, as nehmen kenn ich dich nit!'

46. Soldatenleben in Magdeburg.

1. O Magdeburg, o Magdeburg,
Du jammervolle Stadt,
Darinnen ist kein Infantrist,
Der Lust zu dienen hat.

2. Ein guter deutscher Krieger,
Dem dieses ist bewusst [l. bekannt],
Der tut sich wieder wünschen
Nach seinem Vaterland.

3. Hier kann man nichts verdienen,
Kein Geld kömmt gar nicht ein;
Zum Schatz kann man nicht gehen,
Weils lauter Huren sein.

4. Ihr könnt euch leichte denken,
Wie wir darinnen stehn,
Dass fast ein jeder Bursche
Zu Hause möchte gehn.

5. Geht man nun vor das Tor,
Die Grillen zu vertreiben,
So hat man keine Freude mehr
In Magdeburg zu bleiben.

6. Da sieht man in der Ferne
Nichts mehr als Himmelsblau,
Geht man trostlos zu Hause
Und lebet ganz genau.

7. Ach Kamerad, sei zufrieden,
Gib dich geduldig drein!
Vielleicht wird Gott uns wieder
Aus Magdeburg befrein.

8. Der Abend kommt heran,
Zum Essen will man gehn,
Da muss man erst im Beutel
Das Kupfergeld besehn.

9. Alsdann die Rechnung machen
Für Frühstück, Mittgabrod.
Ach Bruder, bleib zu Hause,
Sonst musst du leiden Not.

10. Die Grillen sind zerstreut,
Drum will ich halten ein
Und hier mein Lager drücken
Den alten Strohsack ein.

11. Mir mag es nicht gefallen,
Drum bin ich immer still,
Ich kann es auch nicht loben,
Mag loben, wer da will.

12. Und kommt das Frühjahr nun heran,
Ist eine grosse Hitz,
Da muss man exerzieren.
Dass eim der Rücken schwitzt.

13. Kommt man vom Exerzieren,
Muss wieder auf die Wach,
Kein Hundsfott tut ein fragen,
Ob man gegessen hat.

14. Komm ich nun zur Parade,
Tu einen falschen Tritt,
Ruft gleich der Adjutant:
'Der Kerl muss aus dem Glied.'

15. 'Gewehr und Tasch herunter,
Den Säbel abgehäkt,
Den Kerl so lang schurigelt,
Dass er sich nicht mehr regt!'

Hsl. Liederbuch von Friedrich Bode aus Hornhausen, 1847 (im Besitz von Herrn Dr. Wilhelm Bode in Weimar). — Eine schlesische Variante bei Hoffmann - Richter nr. 242 'Ei Breslau'; eine hessische bei Mittler nr. 1422 'O Cassel'. Zu Str. 13—15 vgl. auch Simrock, Volkslieder nr. 305 'Der Landgraf von Hessen'.

47. Soldatenklage.

1. O welche Lust Soldat zu sein,
Welche Lust Soldat zu sein!
Kaum schlägt die Glocke neun,
Muss man zu Hause sein.
Da muss man mit Entzücken
Den harten Strohsack drücken.
O welche Lust Soldat zu sein!

2. Lässt man mal lange brüllen
Die Ronde vor dem Tor,
So exerziert nach Willen
Sogleich der Platzmajor.
Dann steht sehr schlecht die Sache,
Man kommt von Wache zu Wache.
O welche . . .

3. Hat einer seiner Jungen
Nicht recht geputzt einmal,
So wetzen alle Zungen
Sich an dem Korporal.
Man redet ihn und schnäuzt an,
Man meldet ihn dem Hauptmann.
O welche . . .

4. Vermerkt man einen Esel
An einem Musketier
So ruft man mit Getöse
Den Unteroffizier.
Man nennt ihn einen Dummen,
Er muss acht Tage brummen.
O welche . . .

5. Vergisst man mal zu melden
Dass einer [? ein Gaul] nicht gut frisst,
O weh dem armen Helden,
Dass solches er vergisst.

6. Hats Traktament gegeben,
So steckt mans gar nicht ein.
O Himmel, welch ein Leben!
Es muss bezahlet sein.
Die Waschfrau bringt das Hemde,
Der Wirt macht hohle Hände.
O welche . . .

7. Es plaget sich tagtäglich
Der Unteroffizier;
Doch plagt er sich vergeblich,
Er kriegt sein Lohn dafür.
Er kriegt für Müh und Plage
Bald acht, bald vierzehn Tage.
O welche . . .

Hsl. Liederbuch von Friedr. Bode 1847. — Ebenda der Reim:

Ein verliebtes Mädchen zu bewachen,
Dazu gehören sieben Riesen und zwölf Drachen
Und en' neunundneunzig mal ummauerte Burg —
Und wenn sie dann will, geht sie doch noch durch.

48. Tabakslied eines Soldaten.

1. Hab ich schon itzund nichts dann dieses dürre Kraut,
Ist doch kein Traurigkeit in meiner frischen Haut.
Ich wach' auff meiner Post und wil erwarten,
Wie es das Glücke wird mit mir noch karten.

2. Vielleicht kömmt es noch heut und trifft mir blindlings ein,
Daß ich bey Jungfern sitz, hab Bier und kühlen Wein.
Drauff schmäuch ich itzund eins und hoff auffs beste,
Das andre von der Lust bleibt mir im Reste.

3. Gibts irgend gar Alarm und bricht der Feind herein,
So wil ich seiner hier behertzt gewärtig seyn.
Ich geh ihm ins Gesicht, biet ihm die Spitzen,
Und solt ich bleiben gleich im Grase sitzen.

4. Ich sterbe nur einmahl, und dieses gar gewiß;
Und was ist wohl der Tod? Ein saurer Apfel-biß;
Der grimmet nur das Maul und poppert hinten,
Ein Tapffrer förcht sich nicht für solchen Finten.

5. Wer so behertzt wie ich, den schrecket niemand nicht,
Er tritt für iedermann freymüthig ins Gesicht.
Es gehe gut und böß, so wil ichs nehmen
Und mich in Freud und Leut [!] für nichts nicht schämen.

Der verkehrte doch wiederbekehrte Soldat, Adrian Wurmfeld von Orsoy, . . . Durch Crispinum Bonifacium von Düsseldorp 1675 S. 8 (vgl. über diesen Abenteuerroman oben 24, 82). — Über andere Tabakslieder vgl. Hoffmann von Fallersleben, Weimarisches Jahrbuch 2, 243—260 und A. Kopp, Die Friedenspfeife (1893); dazu etwa noch F. Callenbach, Puer centum annorum 1714 S. 43: „Unter den Kräutern das edelste Kraut“ und V. Rathgeber, Augsburger Tafelkonfekt 1737 3, nr. 5 = Lindner, Geschichte des dt. Liedes 1871 S. 78: „Rauch-taback ist mein Vergnügen“.

49. Deutsche Volkslieder in den Niederlanden.

Zwischen Deutschland und den Niederlanden bestand bis zum Dreissigjährigen Kriege eine Liedergemeinschaft, die es in manchen Fällen zweifelhaft lässt, in welchem der beiden benachbarten Länder der Ursprung eines Liedes zu suchen ist. Eine lange Reihe solcher Fälle hat Alpers (Jahrbuch f. nd. Sprachforschung 38, 14—23. 1912) sachkundig verzeichnet, und wie Uhland in seiner Sammlung regelmässig die niederländischen Fassungen den hochdeutschen Volksliedern zur Seite stellte, so hat F. van Duyse manche Texte, von denen im Niederländischen nur die Anfangszeile und die Weise enthalten war, aus deutschen Fassungen rekonstruiert (oben 12, 371). Sicher in den Niederlanden entstanden ist z. B. die wundervolle, schon zu Anfang des 15. Jahrh. in Strassburg bekannte Ballade ‘Es taget in dem Osten’ (Erk-Böhme nr. 94; F. van Duyse nr. 20), der berühmte ‘Wilhelmus von Nassaue’ (Erk-Böhme nr. 298; van Duyse nr. 433) und das oben 25, 284 besprochene Lied von den neun gefangenen Soldaten zu Düren, ferner aus dem 18. Jahrhundert der sterbende Korporal (oben S. 178) und die blaue Flagge (Nd. Jahrbuch 18, 15), deren Original ich demnächst im Nd. Korrespondenzblatt veröffentlichen werde. Auf die vlämische Abstammung des ‘Jan Hinnerk up de Lammerstraat’ (Volksliederbuch f. gemischten Chor nr. 563), des ‘Pierlala’ (Erk-

Böhme nr. 1756; Nd. Jahrbuch 18, 17) und des 'Plompert on sin Wieveke' (Zurmühlen 1875 nr. 71) hat neuerdings Tardel[1]) hingewiesen.

Umgekehrt lässt sich das Eindringen deutscher Lieder in die Niederlande schon im Antwerpener Liederbuch von 1544 und in der Zutphener Liederhandschrift von 1537 beobachten[2]). Und wenn sich im 17. Jahrhundert die deutschen Dichter der stattlich erblühten holländischen Literatur gegenüber meist empfangend oder bewundernd verhielten, so ist doch wenigstens Dachs 'Anke von Tharau' in das Liederbuch 'Thirsis Minnewit' 1, 110 (1708) hinübergenommen worden[3]). Stärker wird seit dem Ende des 18. Jahrhunderts der Einfluss des deutschen Gesellschaftsliedes, zunächst bei den höheren Klassen. Auf Arien aus Mozarts Zauberflöte[4]) folgen 'Ich sass in meiner Hütte' von Voss (van Duyse nr. 242), 'An einem Fluss, der rauschend schoss' von Lossius (van Duyse nr. 49), 'Ohne Lieb und ohne Wein' von Weisse[5]), 'Einsam bin ich', 'Du, du liegst mir am Herzen', 'Der Papst lebt herrlich in der Welt', 'Krambambuli', 'Ich hab mein Sach auf nichts gestellt'[6]), 'In des Waldes tiefsten Gründen'[7]), 'Das Kanapee ist mein Vergnügen'[8]), 'Wo mag denn wohl mein Christian sein'[9]), 'Schlaf Herzenssöhnchen', 'Ob ich dich liebe', 'Mädele ruck'[10]) usw. Dem eigentlichen Volksliede aber nähern wir uns, wenn wir die zahlreichen Amsterdamer Volksliederbücher des 18. und 19. Jahrh. durchblättern, auf deren Bibliographie Scheltema und Scheurleer dankenswerte Mühe verwendet haben[11]). Die in einem solchen Hefte zu findende Übertragung der Ballade vom Herrn und Schildknecht (Erk-Böhme Nr. 77) hat schon Hoffmann von Fallersleben[12]) mitgeteilt; ich führe ferner an Übersetzungen des Nachtigall-Liedes bei Erk-Böhme nr. 529:

Nagtegael, ik sie je lopen,
Uit jou nesst ben gy gekomen [? gekropen],
Gy gaet aen een klare fliet,
|: Daer u ook niemand ziet :| — 7 Str.[13]),

des Schornsteinfegers bei Schade, Handwerkslieder 1865 S. 197:

---

1) Tardel, Zwei Liedstudien, Progr. Bremen 1914 S. 50 und Niedersachsen 21, 245 'Vlämisch-niederdeutsche Volkslieder'. An die in Dülken, Niederkrüchten und sonst an der holländischen Grenze gesungenen Lieder bei Zurmühlen, Des Dülkener Fiedlers Liederbuch 1875 nr. 140—143 sei nebenher erinnert.

2) Kalff, Het lied in de middeleeuwen 1884 S. 327. 436 f.; Hoffmann von Fallersleben, Weimarisches Jahrbuch 1, 106.

3) Wirth, Der Untergang des niederländischen Volksliedes 1911 S. 224.

4) Wirth S. 282.

5) De schreeuwende Kat-soe, Amsterdam 1793 S. 65.

6) Groninger Studentenliederen 1833 (Wirth S. 293).

7) Kalff S. 744.

8) Kalff S. 743; Friedlaender, Das deutsche Lied im 18. Jahrh. 2, 313 und Vjschr. für Musikwissenschaft 10, 203.

9) Kalff S. 740; Erk-Böhme nr. 1028.

10) Kwast, Gezelschapsliederen met de in gebruik zijnde melodieën, Leiden o. J. (Kalff S. 749).

11) Scheltema, Nederlandsche liederen uit vroegeren tijd 1885; Scheurleer, Nederlandsche liedboeken 1912.

12) Hoffmann, Niederländische Volkslieder 1856 nr. 39. — Ferner: 'Daer voeren drie Soldaeten al over den Rhijn' (Vjschr. f. Litgesch. 5, 493).

13) Stem: Van de Doedelsak. (De Schreeuwende Kat-soe op zyn Wagen. S. Druk. Amsterdam 1793 S. 30 = Het vermakelyke Vrouwe-tuyntje, Amsteldam, S. en W. Koene o. J. S. 66).

's Morgens als ik vroeg op sta
En uit Schoorsteenvegen ga,
Staan ik te klappen aan uw deur:
'Zoete Meisje, kom dog veur!' — 8 Str.[1])

und des verliebten Blinden bei Ditfurth, Volks- und Gesellschaftslieder 1872 S. 25 = J. F. Rothmanns Lustiger Poete 1711 S. 262:

Geeft een aelmoes voor de blinde,
Die de liefde heeft blind gemaekt! — 7 Str.[2])

Aus dem hsl. Liederbuch eines nassauischen Soldaten Carl Harz, der in Holland in Garnison lag, teilte mir O. Stückrath ein am 30. Januar 1820 zu Bergen op Zoom aufgezeichnetes Lied mit, das dem deutschen 'Als ich an einem Sommertag' (Erk-Böhme nr. 517; Marriage nr. 75; Heeger nr. 90) völlig entspricht:

Het was laatst op een Zommernacht,
In't groene Woud in schateren (? schaduw) zat,
Zag ick een Meisje van verre staan,
Zy was zoo mooi en angenaam. — 6 Str.

Bisweilen sind auch statt blosser Übersetzungen ins Niederländische Weiterbildungen entstanden, die alle Kennzeichen echter Volksdichtung an sich tragen[3]). Dazu rechne ich die bei van Duyse 1, 105 nr. 32c aus einem Amsterdamer Liederbuche von 1805 abgedruckte Fassung der Liebesprobe 'Es steht ein Lind in jenem Tal' (Erk-Böhme nr. 67):

Daar zou 'er een magetje vroeg opstaan,
Om haar zoete lief te zoeken gaan,
En zy zogten onder de linden,
Maar kon haar liefje niet vinden. — 8 Str.

Ferner gehört hierher eine Variation des Liedes 'Nachtigall als Botin' (Erk-Böhme nr. 413, van Duyse nr. 210), welche eine Lücke hinter Str. 5 aufweist, dann aber die Hochzeit des ungetreuen Liebhabers mit der neuen Braut weiter ausmalt[4]):

1. „Nagtegaaltje, kleyn vogeltje koen, (bis)
Wilje myn liefje de bootschap doen?"
Ligt om deyne, ligt van tiere liere leyne,
Ligt van tiere liere loosje,
Wilje myn liefje de bootschap doen?
Ligt om dom.

2. 'Ik kan u liefje geen boodschap doen,
Daar binnen de kleyne vogeltjes toe'.

3. Hy nam dat briefje in zyn bek,
Hy vloog dar mede het Zeegat in.

4. Het Seegat is een diepe dal,
Tot dat hy by zyn lief venster kwam.

1) Op een aangename Vois. (De nieuwe Klein Jan. Amsterdam, Erve de Wed. Jacobus van Egmont [um 1740] S. 34).

2) De Oost-indische Thee-Boom. Amsteldam, S. en W. Koene [1767] S. 25 = Scheltema 1885 S. 286.

3) So ist, wie Tardel (Niedersachsen 21, 246) zeigt, das Lied vom tanzenden Mönch (Erk-Böhme nr. 978) in den Niederlanden zu einem Dialog mit der tanzenden Nonne umgewandelt worden: 'Zeg, kwezelken, wilde gy dansen' (van Duyse nr. 328).

4) Een Nieuw Vermakelyk Lied, Op de Wys: Van Mooy Zaartje. — De Nieuwe Overtoomsche Markt-Schipper. Amsteldam 1805, S. 78.

5. Voor zyn lief venster gaf hy een stoot;
'Slaapje of waakje of benje dood?'

6. „Myn liefje schryft my al uit Parys,
Dat hy zal nemen een ander wyf.

7. „Neemt hy een wyf, ick zal nemen een man,
Ik zal zien, wie't langst uit houden kan."

8. 'Ik ging 'er op hooge Bergen staan.
Ik zag de bruyd na de kerke gaan'.

9. „Daar gaat nou heen die vuyle bruid,
Haar beste dagen bennen nu uit."

10. 'Haar beste dagen die komen an,
t' Avond slaapt zy al by haar man.'

11. Nu zullen wy te kermis gaan,
Kopen de bruid een kermis kraan.

12. Daar heeft de bruid een kermis kraan,
Daar mag ze wel mee na bed toe gaan.

13. Za drinken wy een glaasje wyn,
't Zal de bruid en bruigoms gesondtheid zyn.

14. Nu willen wy zingen tot besluit,
Dat dit mooy lietje is uit.

Wie hier zwei verschiedene Motive miteinander verknüpft werden, so ist in dem folgenden Liede an die erste Strophe der 'Nachtfahrt' (Erk-Böhme nr. 157; dazu oben 14, 64 und van Duyse nr. 284) eine übermütige Schilderung des Beisammenseins in der Kammer und des Gepolters der angeblichen Katze (vgl. oben 15, 264) angehängt[1]):

Zamenspraek tusschen een Jonkman en Jonge dogters vryagie.

Op een aengenaeme wys.

1. t' Was nagt, 't was midde in de nagt,
Dat men geen sterre meer en zag,
En de maen die scheen zoo duister,
Duyster,
Dat men geen sterre meer en zag . . .
Zoo laet al in de nagt.

2. „Zoete lief, ik ben hier maer allein.
Dat ik eens by uw mag zyn,
Komt van avond aen myn slaepvenster,
Venster!
Dan zullen wy vrolyk zyn . . .
En leven buiten pyn."

3. 't Was omtrent midder nagt,
Op haer slaep-kamer quam een slag.
Haer moeder deed niet als vragen,
Vragen,
Wie of hier kloppen mag . . .
En zij niemant en zag.

4. „'t Is ons poesie alzoo klyn,
't Speelt op zyn kleyn moedelyn.
En 't muisje is gevangen,
Vangen,
En mer zoo liep het heen . . .
Zoo zoetjes van haer treen."

5. De moeder sprak: 'Wel, dogter fyn,
Wat mag het voor een poezie zyn?'
De dogter sprak heel gauwe,
Gauwe:
„'t Is een aerdig dier . . .
Betoond myn veel pleisier."

6. 's Morgens 't wierd schoon dag,
Dat het poezie by't meisie lag,
En de moeder hoorder 't mauwe,
Mauwe,
Zy sloeg hem op zyn gat . . .
En weg liep daer de kat.

1) Het vernieuwde Liedeboek van de Hond in de Pot. Amsterdam, S. en W. Koene 1790 (zuerst 1779) S. 20.

Berlin. Johannes Bolte.

Aus einem niederrheinischen Arzneibuche des 15. Jahrhunderts.

Die nachfolgenden lateinischen und deutschen Segen und Rezepte stehn auf zwei gebräunten Pergamentdoppelblättern des Ungarischen Nationalmuseums zu Budapest, welche 1895 unter nr. 27 vom Antiquar Ranschburg in Wien erworben wurden. Sie gehörten zu derselben Lage einer Hs. des 15. Jahrh. in Kleinquart (21:14,5 cm), und wie die Foliierung XXXII, XXXIII, XXXX, XXXXI erweist, waren in sie noch drei Doppelblätter eingelegt. Die ersten vier Seiten enthalten eine lateinische Liebesbeschwörung, am Schlusse unvollständig, die vier letzten Seiten niederrheinische Rezepte und Segen, deren Anfang fehlt, alles in sorgfältiger und deutlicher Schrift. Ich habe die Abkürzungen aufgelöst und Interpunktion und Numerierung hinzugefügt. Die Anmerkungen haben Herr Prof. Johannes Bolte und Dr. Oskar Ebermann beigesteuert.

Budapest. Robert Gragger.

I. Ein lateinischer Liebeszwang.

1. Credo[1]) in deum patrem omnipotentem. Exorcizo te et coniuro te ·N· per deum patrem omnipotentem et per Jhesum Christum filium eius et spiritum sanctum et per trinitatem personarum et per vnitatem substancie dei et per ipsam prudenciam, quam deus in se habuit, priusquam mundus fieret, et ipsam sapienciam, qua celos sursum leuauit et terram deorsum fundauit, et per ipsam profunditatem abissi, per mundi elementa et per virtutem, qua deus confusionem elementorum in mundi opus conuertit, et per diuisionem, qua deus lucem et diem ordinauit, tenebras et noctem, et per angelos et archangelos et per principatus et potestates et virtutes, ac per cherubin et seraphin et per thronos et dominaciones et per eorum subcellia et eorum officia et eorum administraciones et per eos, qui presunt aliis, et per eos, qui subiecti sunt prepositis, et per ea, que deus creauit, et per laudem sui nominis ac meiestatis et per firmamentum et per ea, que ex deo sunt, [1 b] ☞ Vt igne et ardore mei amoris inflammeris, et sicut cera liquescit a facie ignis, sic cor tuum et anima tua in amore corporis mei. — 2. Coniuro te ·n· per verbum, cum quo creauit deus terram et herbam virentem in ea et omnem animam viuentem in genere suo, ☞ Vt igne et ardore. — 3. Exorzizo te .n· et coniuro te per terras et per has cateruas et omnia, que in terra sunt, ☞ Vt igne et. — 4. Exorzizo te et coniuro te ·n· per visionem dei, qua perduxit [?] aquas et omne reptile et volatile, et per eandem visionem ammoneo te ·n· ☞ Vt igne et ardore. — 5. Coniuro te ·n· per preceptum domini, cum quo creauit celum et terram, solem et lunam et sidera [?] et eorum nomina et loca et eorum officia et cursus et tempora et signa et per eorum potestates, ☞ Vt igne et ardore. — 6. Coniuro te ·n· per deum, qui est alpha et o, introitus [?] et finis omnium rerum, ☞ Vt igne et ardore. — 7. Coniuro te ·n· per beatam et gloriosam dei genitricem et perpetuam virginem Mariam et per eius sacrum corpus et animam et per eius verba preciosa et per lauachrum, qua in [2a] fluxit eternitatis filius patris, ☞ Vt igne et ardore. — 8. Coniuro te ·n· per quinque secula et per quinque etates et per diem iudicii et per quinque nomina Christi et per pietatem et misericordiam et claritatem, priusquam mundus fieret, et per centum et quadraginta animalia ante thronum assistencia et per omnes ecclesiasticas ordines et oraciones, ☞ Vt igne et ardore. — 9. Coniuro te ·n· per coeter-

1) In dem Initialen C ist mit roter Farbe ein Kopf mit drei Gesichtern eingezeichnet. Am untern Rande der Seite 1a steht von einer wenig späteren Hand: Istud penitus est delendum.

nam sapienciam, qua deus hominem, cum non esset, condidit et ad ymaginem suam creauit, et per iusticiam, qua eum dampnauit, et per misericordiam, qua eum redemit, ☞ Vt igne et ardore. — 10. Coniuro te ·n· per tres patriarchas et eorum fidem et per duodecim apostolos et eorum merita et per omnes prophetas et eorum preconia et per viginti quatuor seniores et eorum dignitatem et amministrationem, per passionem sanctorum martirum, per confusionem [!] confessorum, per continenciam sanctarum virginum et viduarum et per quatuor ewangelistas et eorum ewangelia et per omnes electos dei et per omnia, que deum laudant et contremescunt, membra [2b] tua, caput tuum, capillos tuos, maxillas tuas, pectus tuum anterius et dorsum tuum posterius; Coniuro cor tuum, ven[trem] tuum, stomachum tuum et omnia interiora tua, manus tuas et omnes articulos pedum tuorum. Coniuro compages tuos, latera tua et genua tua, crura tua et omnes medullas corporis tui et ipsum corpus tuum et animam tuam, ut amore mei amoris inflammeris. — 11. Coniuro te ·n. per hec sacra nomina Jhesu Christi: el, eloy, eloe, elyon, tetragramaton, trinitas, deus sabaoth, emanuel, atanathos, ysus, emansio, saluator, primogenitus, finis, vita vite, flos floris, veritas, mons, sapiencia, paraclitus, ego sum qui sum, agnus, vitulus, ouis, serpens, pastor, propheta, lex, lux, rex, Christus, Jhesus, pater, filius hominis, spiritus sanctus, misericors, ciuitas, eternus creator, redemptor vnitas, summum bonum; per hec, nquam, sacratissima nomina eterni dei vivi et veri sis adiurata et contestata, ☞ Vt igne et ardore. — 12. Coniuro te ·n· per dominicam annunciacionem et per natiuitatem Jhesu Christi et per eius corpus sanctissimum et sangwinem preciosum et per eius circumcisionem et per eius baptismi sacramentum et per eius spiritum | . . .

*

Offenbar hat der Kleriker, der diese lateinische Beschwörung komponierte, seine ganze Gelehrsamkeit aufgeboten, um himmlische und irdische Mächte, heilige Personen des Alten und Neuen Testamentes, göttliche Namen, Taten und Eigenschaften in grösster Vollständigkeit anzurufen, damit sie die heiss begehrte Schöne zu ebenso glühender Leidenschaft für ihn entflammen — was ein späterer Leser mit Recht als ein törichtes oder frevelhaftes [1]) Unternehmen ansah und bezeichnete. Aber wenn auch unter den angerufenen Nothelfern kein höllischer oder heidnischer Dämon erscheint, so leuchtet doch aus der Anlage des Spruches und aus einzelnen Ausdrücken die Verwandtschaft mit vorchristlichen Zauberriten, welche Liebe erzwingen sollen, hervor.

Schon ein jüdisch-griechischer Zauberspruch des 3. Jahrh. auf einer Bleitafel aus Hadrumetum[2]) beginnt ähnlich: „Ich beschwöre dich, dämonischer Geist, mit dem heiligen Namen Aoth Abaoth (l. Jao Sabaoth), bei dem Gotte Abrahams, Isaaks und Jacobs, eile zu Urbanos und führe ihn zu Domitiana, dass er liebend, rasend ohne Schlaf vor Liebe zu ihr und Verlangen sie bitte, zurückzukehren in sein Haus und seine Gattin zu werden“ usw. Dagegen ruft ein lateinischer Segen des 15. Jahrh.[3]) die Geister Ariel, Sichar, Lormai, Emanuel und Sutiel

1) Über die kirchlichen Verbote des Liebeszaubers s. Hansen, Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter 1900 S. 78.

2) Wünsch, Antike Fluchtafeln 1907 S. 20; vgl. Deissmann, Bibelstudien 1895 S. 21 und L. Blau, Das altjüdische Zauberwesen 1898 S. 96. — Ein Braunschweiger Segen des 16. Jahrh., der den treulosen Ehemann zurückrufen soll (oben 15, 180), wendet sich an die h. Dreifaltigkeit.

3) Pradel, Griechische und süditalienische Gebete des Mittelalters 1907 S. 27, [11].

bei A und O und beim Fürsten Sosolimo zu gleichem Zwecke an; „ut quam oculus meus viderit, ut conrumpere faciatis, visa ut ineat amorem meum“. In die Vorstellungen des griechischen Heidentums aber führt ein schwungvolles Gedicht in dem grossen Pariser Zauberpapyrus[1]) zurück, in welchem Hekate samt ihrem wilden Gefolge herbeigerufen wird, damit sie das spröde Mädchen in die Arme des harrenden Liebhabers treibe. Mit grimmigem Brausen sollen die Nachtgeister die Schlafende vom Lager aufscheuchen, dass sie kein Auge schliesse, dass sie, auch wenn ein andrer an ihrer Seite ruhe, diesen von sich stosse und voll Begier zur Tür des Verliebten eile.

Nicht immer aber begnügte sich der Zauberer mit magischen Worten; oft suchte er ihre Wirkung durch eine Handlung symbolischer Art zu verstärken. Und obwohl unser Liebeszwang keine ausdrückliche Vorschrift dieser Art enthält, scheint doch eine Spur darauf hinzudeuten. Denn wörtlich klingt die in unserem Texte zwölfmal wiederkehrende Verwünschung (ut igne et ardore mei amoris inflammeris, et sicut cera liquescit a facie ignis, sic cor tuum et anima tua in amore corporis mei) an Vergils 8. Ekloge an, wo die Zauberin neunmal den treulosen Daphnis durch die Beschwörung 'Ducite ab urbe domum, mea carmina, ducite Daphnim' zu sich lockt und v. 8, indem sie Ton und Wachs ins Feuer wirft, ruft:

> Limus ut hic durescit et haec ut cera liquescit —
> Uno eodemque igni, sic nostro Daphnis amore.

Vergil aber lieferte bekanntlich hier nur eine Nachahmung von Theokrits 2. Idyll *φαρμακεύτριαι*[2]), wo Simaitha v. 27 ähnlich redet:

> Roll', o Kreisel, und zieh in das Haus mir wieder den Jüngling!
> Wie ich schmelze dies wächserne Bild mit Hilfe der Gottheit,
> Also schmelze vor Liebe sogleich der Myndier Delphis.

In diesen beiden Fällen also bleibt es nicht bei blossen Zauberworten, sondern die Verwünschung wird durch eine symbolische Handlung unterstützt. Solchen sympathischen Feuerzauber[3]) übt auch bei Horaz, Epod. 5, 81 die Hexe Canidia, indem sie ein Stück Asphalt in die Flamme wirft: 'Amore sic meo flagres uti bitumen atris ignibus'. Dies oder das Wachs, das wir auch beim Rachezauber oft

---

1) C. Wessely, Griechische Zauberpapyri 1888 (Denkschriften der Wiener Akademie, phil.-histor. Classe 36, 2, 112 v. 2714 f.). Zur Probe mögen einige Verse (mit Textbesserungen von A. Nauck) folgen:

Λεῦε Ἑκάτη τριφάεσσα, Λιώνης ἡ μεδέουσα
. . . . . .
ἄγρια συρίζοντες, ἐνὶ φρεσὶ θυμαίνοντες (oder *ἀνέμων εἴδωλον ἔχοντες*),
στάντες ὑπὲρ κεφαλῆς ἀφέλεσθε δὲ [?] *τὸν γλυκὺν ὕπνον.*
μηδέ ποτε βλέφαρον βλεφάρῳ κολλητὸν ἐπέλθοι,
τειρέσθω δ' ἐπ' ἐμαῖσι φιλαγρύπνοισι μερίμναις.
εἰ δέ τιν' ἄλλον ἕλοιτ' ἐν κόλποισιν κατακεῖσθαι,
κεῖνον ἀπωσάσθω, ἐμὲ δ'ἐν φρεσὶν ἐγκαταθέσθω
καὶ προλιποῦσα τάχιστ' ἐπ'ἐμοῖς προθύροισι παρέστω
δαμναμένη ψυχὴν ἐπ' ἐμῇ φιλότητι καὶ εὐνῇ.

Über den Hekatekultus vgl. Wünsch, Antikes Zaubergerät aus Pergamon 1905 S. 22 (Jahrbuch des Archäolog. Instituts, 6. Ergänzungsheft).

2) Vgl. R. Wünsch, Die Zauberinnen des Theokrit (Hess. Blätter f. Volkskunde 8, 111 bis 131) und Ebel, Allerlei Todes- und Liebeszauber (ebd. 3, 144 f.).

3) Ich verweise hierzu auf den lehrreichen Aufsatz von E. Kuhnert im Rheinischen Museum 49, 37—58 (1894).

verwendet finden[1]), wird mit dem zu Bannenden identifiziert und erleidet dasselbe, was man dem entfernten Feinde anzutun wünscht. So berichtet der italienische Jurist Paulus Grillandus im Tractatus de sortilegiis (1536 Bl. 25b. 52b. = Sprenger, Malleus maleficarum 1669 II, 2, 232a): 'Quidam solent opponere imaginem cerae iuxta ignem ardentem completis sacrificiis . . . et adhibere quasdam preces nefarias et turpia verba, ut, quemadmodum imago illa igne consumitur et liquescit, eodem modo cor mulieris amoris calore talis viri ferventer ardeat'.

Und eine Zauberformel des 16. Jahrh., die Ammann, Zs. f. dt. Alt. 35, 251 aus der Klosterbibliothek zu Hohenfurth mitteilt, verheisst:

Wil du machen, das eine kain rueh mag haben, den sy thue dainen willen, so schreib auff ein weyss glas diese wart: † Assoael † Mammeus † Baldus † Rebaldus † Tausentlistiger, vnd ley das glas czu dem feure vnd sprich dise wartt: Als hayss das glas ist, als hayss sy der n. nach mir n.

Bisweilen wird dem verbrannten Gegenstande eine besondere Zaubermacht zugeschrieben. In dem oben erwähnten griechischen Zauberpapyrus zu Paris (Wessely, Denkschriften der Wiener Akademie 36, 2, 82 Z. 1496) redet der Verliebte die ins Feuer gelegte Myrrhe an: „Bittre und strenge Myrrhe, ich schicke dich zu der und der, daß du sie mir zuführst . . . Mich allein soll sie im Sinn haben, mich begehren, mich lieben, all meinen Willen tun . . . Geh in sie ein, bleib in ihrem Herzen, verbrenne ihr Eingeweide, Brust, Leber, Atem, Knochen und Mark, bis sie zu mir kommt mich zu lieben und all mein Begehren erfüllt . . . Wie ich ich dich verbrenne, so verbrenne das Hirn der Geliebten, kehr ihr Eingeweide um, laß träufeln ihr Blut, bis sie zu mir kommt!" — Eine Pflanze soll auch in einem altindischen Zauberspruche[2]) die Nebenbuhlerin der Frau wegblasen und dieser den Gatten zuführen. — Noch in einem deutschen Liebessegen des 16. Jahrh., den Bartsch, Zs. f. dt. Mythol. 3, 328, aus einer Nürnberger Hs. abdruckt, wird am Sonntagabend eine Raute (über ihre Kraft s. oben S. 157) ausgegraben und auf glühende Asche gelegt und dabei drei unbekannte Dämonen angerufen:

El, Ol, Omel, qui amoris estis magistri, coniuro uos et precipio uobis, ut, sicut ista ruta uritur in hac cinere, ita mentem N. urificatis in amori meum, ita ut requiem nullam habeat, donec meum voluntatem perfecerit.

Wie Narbeshuber (Aus dem Leben der arabischen Bevölkerung in Sfax 1907 S. 21) berichtet, zündet die verliebte Araberin in Tunis nachts auf einem einsamen Platz ein Feuer an und wirft Koriander, Mastix, Kümmel, Grünspan, Balsam, Tierblut und einen Besen vom Friedhofe hinein, indem sie diesen Gegenständen gebietet, im Herzen des Jünglings Sehnsucht zu erwecken:

Wenn er ruhig dasitzt, brennt ihn!
Wenn er vergessen sollte, erinnert ihn!
Wenn er auf der Matte sitzt, bringt ihn im Fluge!

---

1) J. Grimm, Mythologie[3] S. 1045 = [4] 2, 915. 3, 430 (Hartlieb c. 79); Kuhnert, Rhein. Mus. 49, 55 (neugriechisch); Abt, Die Apologie des Apuleius 1909 S. 82. — Auch durch Sieden eines Hexenkessels wird der entlaufene Mann 'herbeigekocht': Jahrb. f. nd. Sprachforschung 12, 140; U. Jahn, Baltische Studien 36, 334; Jahn, Volkssagen aus Pommern nr. 451; Ebel, Hess. Blätter 3, 133. 143f.; Schönwerth, Oberpfalz 1, 131. — Über den schon von Apuleius berichteten Schwank von dem misslungenen Liebeszauber mit den vermeintlichen Haaren des Jünglings s. R. Köhler, Kl. Schriften 2, 623f., wozu noch einiges nachzutragen wäre.

2) Rig-Veda 10, 148. Vgl. Ploss-Bartels, Das Weib, 9. Aufl. 1, 643f. — Unbekannt ist der altnordische Zauberspruch, dessen sich Odin in den Hǫvamǫl 160 (Gerings Edda S. 109) rühmt, um von kluger Maid Liebesglut zu erlangen.

Wenn er auf der Strohdecke ruht, bringt ihn daher gerollt!
Wenn ein Mädchen vor ihm steht, verwandelt sie für ihn in eine ausländische Sklavin!
Wenn ein Mann vor ihm steht, verwandelt ihn in einen Tiegel!
Wenn eine Frau vor ihm steht, verwandelt sie in Dreck!
Wenn ein kleines Mädchen vor ihm steht, verwandelt es in eine Spinne!

Bei den malaiischen Galela auf Djailolo ruft das Mädchen, indem es sich mit dem Wasser wäscht, in dem bestimmte Blumen liegen, die Sonne als Helferin an, damit der Jüngling an sie denke bei Tage und bei Nacht[1]). Zarter als jene leidenschaftlichen Äusserungen klingen die Verse, mit denen sich die Mädchen in Neukirchen (Schönwerth, Aus der Oberpfalz 1, 133) bei zunehmendem Monde an den Abendstern wenden:

Ei du mein lieber Abendstern,
Ich seh dich heut und allzeit gern.
Schein hin, schein her,
Schein über neun Eck,
Schein über meinem Herzliebsten sein Bett,
Dass er nicht rastet, nicht ruht,
Bis er an mich denken tut!

In einem serbischen Volksliede (Talvj 1853 2, 194) wirft dagegen Stojan nicht eine Pflanze oder eine Wachsfigur, sondern einen Zauberbrief in die Flammen und gebietet:

Du nicht brenne, Brief, nicht du, o Blättlein,
Sondern die Vernunft der Schwester Iwans!

Und wirklich hat die Beschwörung hier den gewünschten Erfolg, dass die Jungfrau nächtlicher Weile ohne eignen Willen in die Arme des harrenden Jünglings eilt, wie es auch in Vergils Ekloge, im Philopseudes des Lucian c. 14 und in späteren Erzählungen bei Bolte-Polívka, Anmerkungen zu Grimms KHM. 2, 539 und im Globus 92, 283. 93, 68 berichtet wird.

Erwähnung verdient noch die Aufzählung aller Gliedmassen des zu Bezaubernden in § 10 unsres Liebeszwanges, weil sie sowohl aus antiken Verwünschungsformeln wie aus christlichen Krankheitsbesprechungen bekannt ist. Zu jenen gehört die attische Bleitafel bei Wünsch, Defixionum tabellae nr. 89 (Inscriptiones Graecae III, 3, 21) und die römische aus Minturnä im Corpus inscr. lat. 10, 983 nr. 8249: 'Dii inferi, vobis commendo illius membra, colorem, figuram, caput' . . ., auch im Zauberspruch bei Abbott, Macedonian folklore 1903 p. 365 (Zunge, Lippen, Herz, Sehnen, Gelenke, Augen); zu diesen ein griechischer Segen bei Pradel S. 100 und ein lateinischer in der Alemannia 4, 280. Über die entfernter stehende Anklage einzelner Körperteile vgl. Roediger, Zs. f. dt. Alt. 20, 310 zur Millstätter Sündenklage v. 346—622.

Zu den im § 11 erscheinenden heiligen Namen Gottes und Christi vgl. Bolte, oben 13, 444. 14, 408; Blau, Das altjüdische Zauberwesen 1898 S. 117; Bang, Norske Hexeformularer 1901 S. 471 nr. 1069. 1071; Revue des trad. pop. 21, 255.

II. Arzneien für Pferde und Menschen[2]).

1. . . . [3a]. Nem eyn yser, verberne die huyt up dat beyn, bindt dar up wais, nå den derden dage sprenge dar up spansgröne.

1) Riedel, Zs. f. Ethnologie 17, 77.

2) Die Überschriften rot. Für u steht bisweilen ü, ohne dass damit der Umlaut gemeint wäre, nur zum Unterschiede von n.

2. Willich pert bloit harnet. Item nem bechelen eyn loit gewicht inde ein krusen guets biers, werme dat ewenich inde guyst de perde inden hals; dat dö dicke, so wirt eme bas. Id hilpt ouch den perden, die die kalde pisse haint.

3. Vur den spru. Suyt honich ind knoflouch vnder den anderen den anderen inde bindet dar up, so heylet in drij dagen inde wirt gesunt.

4. Vur den schos. Eyn perdt, dat geschossen is, dat man den pijl neit gewinnen in kan; nem eynen kreifte ind stoisse den mit hasen smalce, inde bindet up den schos, so geyt der pijle vs ouer naicht.

5. Vandem kijchen. Dar vur sal man eme gheuen drij dage neit anders dan rogge clyen, so vergeit eme dat kijchen, ind doe dat ix. dage alle dage, so wirt id gesont.

6. Dit is die mort segenunge. In goits namen amen † † †. In goits namen segen ich dich, in des heilgen Kirst namen buessen ich dich dis mortz inde dis wams, Ind alle des dir ist, des gebuesse dir got inder heilge Kirst. So rune eme in sijn ore: Stant [3b] up pert en genes, dat gebuidt dir got ind der heilge Kirst, du salt drij werf dar omme gaen. Inde sprich alle möile eyn pater noster ind eyne aue Maria.

7. Hait ein perdt eyne wonde. Der heilge Kirst wart geboren, der heilge Kirst wart verloren, ind he wart vonden, mit sinen heilgen .v. wonden, die wonden in swullen, noch si in swüren, noch dâ in sluych egeyn vngemach zü, als in möesse zu deser wonden doen gewoir, in des heilgen Kirst namen, amen.

8. Eyn perdt, dat verewet wirt De got, de inder cribben geboren wart, Inder got, der inder cribben geborgen wart, de selue got de buesse dich dis ewens ind alles vngemachs gewoir in des heilgen Kirst namen, amen. Seint drij werff ind sprich drij pater noster ind drij aue Maria.

---

2. § 2 ewenich = ein wenig.

3. der spru (sonst die spruwe) = Geschwulst im Halse, bei Pferden auch an der Köthe, Strahlfäule (Lübben-Walther, Mnd. Handwörterbuch S. 372a). Nach Höfler, Deutsches Krankheitsnamenbuch 1899, S. 664a Sprau, der auf der Mundschleimhaut aufliegende Soorpilz. — Knoblauch mit Honig zu einer Salbe vermischt, heilt Blutunterlaufungen und Haarausfall (Hovorka-Kronfeld, Vergleichende Volksmedizin 1, 238).

4. Jühling, Die Tiere in der deutschen Volksmedizin S. 110 teilt aus einem Arzneibuche des 16. Jahrhunderts mit: „Pfeil auszuziehen. Lebendige Krebs, Haasenschmaltz vnnd Magnetenstein, klein gestossen. Aliud: Nim einen Krebs, stoß den mit heißem Schmer vnnd bind es darauff."

5. kîchen = keuchen, schwer husten.

6. mort (n.) = Schwindel der Pferde als Vorbote des Schlagflusses (Höfler S. 421b) Wams ist wohl = wanbete (Schwindel), das in einem anderen Pferdesegen (Nd. Jahrbuch 2, 21) neben mort genannt wird. Dass der Segen dem Pferde ins Ohr geraunt werde, ist öfter Vorschrift (Mitt. der schles. Ges. f. Volkskunde, Heft 18, 12); besonders in das rechte Ohr (Zs. f. dt. Alt. 3, 41. Wolf, Beiträge zur dt. Mythologie 1, 249). Ein anderer Segen gegen das Mort der Pferde von 1511 im Nd. Korrespondenzblatt 12, 35 nr. 5.

7. Die Einleitungsformel steht häufig in lateinischen Segen: Natus est Christus, mortuus est et resurrexit Christus (oben 24, 137 nr. 2). Eine deutsche Fassung von 1405 in der Zs. f. dt. Alt. 4, 577: später häufig. Die eigentliche Formel ist ein Überrest des Longinussegens (Ebermann, Blut- und Wundsegen 1903 S. 52; Hälsig, Der Zauberspruch bei den Germanen, Diss. Leipzig 1910, S. 85). — egeyn = engein, kein.

8. ewen (n.) eine unbekannte Pferdekrankheit: davon verewen. — seint = segne es.

9. Dit is die trat segenunge. Lege dinen dumen †wijs ouer den trat ind sprich alsus: † trat † trat † trat, Ich mane dich trat bij den trade, den onse lieue here Jhesus Christus ain [!] den heilgen vronen cruce trat, de in swai noch de in swuyr noch da in sluych egeyn vngemach zů, als in moisse zů deser wonden doen gewoir, in des heilgen Kirst namen, amen. Seint [4a] drijwerff ind blöis drywerff dar in Ind sprich .iij. pater noster inde .iij. aue Maria.

10. Vur die worme.

Der lieue here sente Job der heilge man,
de sach up een hemel inde rieff got an,
Inde sprach: Got, wie hais du myn vergessen,
dat mich die worme essen!
Got sprach: Job, ich in hain dijn neit vergessen,
die worme in solen dich numme essen,
id si eyn, id sij zwene, off ir sij drij,
off wie vele dat ir sij,
sij sind wijs off swartz off roit,
si moissen des derden dages steruen dot.
Dat si woir in goits namen. Amen.

11. Eyne ander worme segenunge.

Worme inden vleissche,
Ich mane dich mit den heilgen geiste,
Ich mane dich mit den heilgen kende,
Dat onse lieue vrouwe droech up oren arme [l. hende]
zu monte Sinay up den berch,
zu Bethleem geboren wart.
Id sij .ij. off ir .iij.
off wie vele dat ir sij,
si sint wijs off swartz off roit,
si moissen des derden dages steruen doit.
Dat si woir in goits namen. Amen.

12. De in eynen nagel getreden hait. Ich seine den nagel mit den heilgen drij negelen, die man onsen lieuen heren durch hende ind durch vuysse sluych, dö man yn an dat heilge cruce sluych. die nagel steche die in swuren nye noch in swullen nye, also in moisse dese stech doen, dat sie woir in goits namen, amen.

---

9. trat = Tritt, die Gangart (Halbpass) eines Pferdes, welches beim ersten Auftreten mit einem Fusse kürzer auftritt als mit dem andern (Höfler S. 746). Ein Rosstrittsegen des 14. Jahrh. (Zs. f. dt. Alt. 6, 488) lautet: „Diss ist der trit segen der roß. In nomine p. et f. et s. s. Ich wider trit den trit mit dem trit, den vnser hergot an das frone crútz trat. Dicat ter et semper vnum pater noster et aue Maria et sanciat crucem cum pede.“ Ähnlich Alemannia 27, 101. — In andern Segen (Zs. f. dt. Alt. 27, 309. Alemannia 27, 100. Mones Anzeiger 1837, 476, nr. 40) wird Tritt so erläutert: „Hat ein rosse sich getreten durch den Hub“, und die Formeln beziehen sich auf die Nägel Christi; vgl. unten § 12.

10. Der bekannte Job-Wurmsegen; vgl. Müllenhoff-Scherer, Denkmäler[3] 2, 276; Hälsig, Zauberspruch S. 92.

11. Derselbe mit andrer, bisher nicht nachzuweisender Einleitung.

12. Vgl. den Alemannia 27, 104 abgedruckten Segen des 16. Jahrh.: ‚Ich gesegen dich, stich, mit den heiligen nageln drei Jhesu Cristi. Die selben stich sie enharen noch schwaren noch nie, also soll dieser stich thun in den namen“ usw.

13. [4b]. Ad menstruum. So dat menstruum zu vnmoisse grois is, so nem bornkars, warm sij in eynem cop inde doe menstruum dartzu Inde leget up den nauel, Off stoissen in wijn ind esse dat, so wirt dir bas. — Item dat menstruum zu verdriuen, so nem eychgelen inde berne di zu puluer, off zu esschen, inde wrijff sij tusschen die beyn .ij. off drij stont, so vergeit id in wirt druge inde guet. — Item as die vrouwe dat menstruum neit in hait, so nem geissen milch ind alt speck ind suyt dat oen sals, inde nem gengebor wail gemalen inde mengt tzu samen. dat sal man nuchteren nutcen, so wirt dirt vliessen. — Item ast die vrouwen zu lange cijt hauen, so intfanx in eynen duych inde ganck zu eynen vliessen born, so mache in die sijffe eyn hol mit eynen staue ind stich id darin. inde sprich: Christus mich gesegen, kere dich omb inde sprich eyn pater noster Inde sprich euer: Christus mich gesegen, kere dich omb ind ganck heym inde in sie neit achter wert inde swijch al stille, bis dattu heym komes, id hilpt dir.

13a. Die Brunnenkresse gilt sonst als harntreibend; nach Dioskurides tötet sie die Frucht (Hovorka-Kronfeld 1, 91. 164). Mittel gegen den 'Blutgang' bei Hovorka-Kronfeld 2, 617. In Westböhmen kocht man Eichenrinde und Eichenblätter, Blutwurzel oder Froschlaich in Essig und legt ein in diese erkaltete Abkochung getauchtes Tuch auf Nabel und Lenden. Anders Meister Bartholomäus (Wiener SB. phil.-hist. Cl. 42, 131. 1863). — 13c. vgl. Jühling S. 256: „So eine frau ihre Krankheit nicht gehaben mag. Nimm Gaissenfleisch vnnd alten speck, die seud one saltz vnnd nimm wol gestossenen Ingwer vnnd well das zusammen, vnnd soll das nüchtern niessen, so wirt er ihr gehen." — 13d. sîfe = rinnendes Wasser, Bächlein.

Kinderspiele und Kinderreime aus der Schwäbischen Türkei.

Die blondköpfigen Kleinen der im südwestlichen Ungarn liegenden grossen deutschen Sprachinsel, die man die Schwäbische Türkei[1]) nennt und die sich über die Komitate Tolna und Baranya breitet, halten noch heute an den altüberlieferten deutschen Spielen und Liedern fest. Man hat zwar in den Kindergärten und in den Schulen Magyarisierungsversuche gemacht und sogar die Kinder bekannte deutsche Kinderlieder wie „Kommt ein Vöglein geflogen" mit wörtlich übersetztem magyarischem Text[2]) singen lassen, damit sie sich leichter die fremdklingenden Worte einprägten, trotzdem aber wurden die eingewurzelten Reime und Spiele noch nicht verdrängt. Veränderungen, die man dem Einflusse der fremden Umgebung zuschreiben kann, und Spiele oder Reime, die sonst in keiner anderen deutschen Gegend zu finden sind, kann man den hier gewonnenen Anregungen zuschreiben; im grossen und ganzen aber ist der alte deutsche Grundzug klar kenntlich an Ähnlichkeiten, die nicht zu verwischen sind.

Natürlich spielen die Buben und Mädchen hier wie überall am liebsten 'Versteckeln' (verstecken), 'fangaz' (fangen) und schaukeln sich gerne, was sie 'gautschen' nennen. Die grösseren Knaben spielen mit Knöpfen nach gewissen Regeln[3]), welche Spiele hier 'kautla' heissen, die meisten Spiele aber werden mit

1) Ausführliche Aufsätze über die Schwäbische Türkei von mir in der Vierteljahrsschrift ‚Die Kultur' Wien 1910, S. 342; 'Die Karpathen' 5, 627; ‚Arena' 29, 1297. 'Jugendblätter' (Stuttgart) 79, 6, S. 174.

2) Ich hörte dieses Lied in der Übersetzung in der Tolnaer Gespannschaft, ganz unmagyarisch in Wortlaut und Satzbildung.

3) Es dürfte dasselbe Spiel sein, welches genau beschrieben ist von F. Kaindl oben 7, 297 [oder eine Form des Fangsteinchenspieles, s. oben 16, 46 f, bes. S. 51 Anm. 3 ('Käutchen') und 17, 85 f., bes. S. 87 ('Kuttchen')].

zwei Parteien ausgeführt. Diese zu bestimmen, dienen die Auszählreime, deren vier, die ich in der Grossgemeinde Tevel[1]) fand, ich hier anführe.

1

Gäns gond barfuß.
Hint'r'm Ofa stond sie.
Koni Schüahli hond sie,
Wenn d'r Rogga reifat
Und d'r Mutter pfeifat:
Gigs, gags, gugs,
Du bischt dus!

2

's rennt a Biabli über d' Wies',
Hät a rot Hösli an,
's sieht wi an Zimmermann,
Zimmermann is Kupferschmied,
Deines Leibes bin ich nit,
Eins, zwei drei,
Du bist frei!

3

Eins, zwei, drei, vier, fünf, sechs, sieben,
Meine Mutter kochet Rüben,
Meine Mutter kochet Speck,
Und du Kerl, du musst jetzt weg![2])

4

Engili, Bengili, Zuckerstengili,
Fahren wir auf Engulein,
Grad hinauf ins Himmulein.
Himmulein ist zugeschlossen,
Goldner Schlüssel abgebrochen,[3])
Zim, zam zum,
Mimili, mamili, mum,
Du gehst rum!

Ein Gesellschaftsspiel, im Winter in der Stube zu spielen, ist 'Krischtler'. Auf den Tisch werden mehrere Häufchen Kleie gelegt; einer der Mitspielenden kriecht unter den Tisch, inzwischen wird in einen der Kleie-Häufchen eine 'Kluver' (das ist eine Stecknadel) gesteckt. Der unter dem Tisch verkrochene Mitspielende kommt hervor und muss mit dem Finger auf jenes Häufchen deuten, wo er die Kluver versteckt vermutet; errät er es, so hat er die Kluver gewonnen, wenn nicht, so hat er eine Kluver zu geben. Nun kommt ein anderer an die Reihe; sobald er sich unter dem Tisch verborgen, werden beide Kluver in einem anderen Häufchen versteckt usw. Dem, der richtig errät, gehören alle die im Häufchen versteckt gewesenen Kluver.

Die kleinen Mädchen besitzen auch Docken oder verfertigen sich solche aus Holzstücken, die in Lappen eingehüllt ein Wickelkind vorstellen. Diesem Kindlein singen die kleinen Puppenmütter dann jene Wiegenlieder, die sie von der Mutter oder von einer Nachbarin gehört.

Heidel popeidl, schlags Kikerlein tot[4]),
Es legt mir kein' Eier und frißt mir mein Brot.

Oder: Heia — popeia, der Vater is in Bayern,
Die Mutter is in Wien, die ganze Welt is grün!

Oder: Schlaf, Kindel, schlaf,
Dein Vater hüt' die Schaf,
Die Mutter hüt' die Lämmelein,
Sie bringt ein' Schurz voll Semmelein.[5])

Bei den Hausarbeiten, bei denen die kleinen Mädchen schon früh mithelfen müssen, werden auch Kindersprüchlein gesprochen oder gesungen, ernst oder scherzhaft:

1) Über Tevel vgl. meinen Aufsatz 'Deutsche Erde' 1913, 206.

2) [Oben 7, 299 nr. 125 (Bukowina). 17, 225 nr. 69; Zs. f. rhein. Vk. 2, 123; Lewalter, Deutsches Kinderlied in Kassel 1914 nr. 202 (mit Anm.).]

[3) Höhr, Siebenbürgisch-sächsische Kinderreime (Schässburg 1903) S. 47a; Lewalter, nr. 663 und 195.]

[4) Lewalter nr. 3 (Anm.).]

5) [Oben 21, 368. 22, 79; Lewalter nr. 5.]

Ich hab ein Lämmchen, weiss wie Schnee,
Das geht auf grüner Weiden.
Das suchet sich die Blümelein,
Die gelben und die weißen.
Den Quendel und den Thymian,
Und wie die Blüten heißen.
Und wenn der Hirt nach Hause treibt,
Dann kommt mein Lämmlein wieder,
Dann hüpft es in den Stall hinein
Und pflegt und legt sich nieder.

Oder: Annamädl, hoppadädl
Geh mit mir im Keller,
Trink ein Muschkateller.
Muschkateller trink ich gern,
Alte Weiber sieh ich gern,
Die jungen müssen fasten.
Das Brot liegt im Kasten,[1])
Das Messer liegt daneben.
Mein Vater ist ein Weber,
Mein' Mutter is ein Kuchelfrau,
Kocht alle Tag ein' Kessel voll,
Und mir gibt sie nur ein' Löffel voll.
Schau ich denn in die Schüssel
So schlagt sie mir auf den Rüssel;
Schau ich aber in's Hafel,
So schlagt sie mir auf's Näsel!

Die grösseren Kinder, die bereits in die Schule gehen, haben die hübsche alte Gewohnheit, in ihre Lesebücher auf die erste Seite nicht bloss ihre Namen, sondern auch einen Spruch zu schreiben. Die gebräuchlichsten dieser Sprüche sind:

Dieses Büchlein ist mir lieb[2]),
Der es stiehlt, der ist ein Dieb.
Der es aber wiederbringt,
Ist ein liebes, gutes Kind.

* * *

Liebes Büchlein, lass dir sagen,
Wenn dich jemand fort will tragen,
Sag ihm dann: du Spitzbub, du,
Lass mich liegen in der Ruh,
Denn ich gehör dem . . . . . zu.

* * *

Gutes Buch, ich liebe dich,
Wer an dir vergreifet sich,
Den mög' ja der Teufel holen
Und Feuer brennen seine Sohlen.

* * *

Liebes Büchlein, gib dem Dieb
Nur gleich einen harten Hieb,
Der dich von mir stehlen will!
Denn sonst lässt er dich nicht still.

Ein anmutiges, eigenartiges Reigenspiel wird noch heute von den grösseren Mädchen in der Grossgemeinde Tevel gespielt. Eines der Mädchen wird ausgelost und hockt sich auf den Boden, so dass ihre bauschigen, gesteiften Röcke einen Kringel bilden. Ihre Kameradinnen hocken sich nun um sie herum, ihre Hände auf den Rock der in der Mitte Sitzenden legend; dann beginnt eine im singenden Tonfall:

Ting-ting, Tellerring,
Wer ist in diesem Ring,
King Kaisers Töchterlein?
Die Rosen fallen ab,
Die Hand schnippet, schnappet ab!

---

1) [Lewalter nr. 141 und 49; Höhr S. 95b.] Die vierte und fünfte Zeile auch in der Bukowina als Volkslied bekannt.

2) Dasselbe Exlibris bei Kaindl oben 7, 298; [Lewalter nr. 551.]

Nach diesem 'Gsätzel' muss eines der Mädchen, auf deren Hände die Sprecherin deutet, ihre Hände wegziehen, und dies wiederholt sich, bis alle Hände weggezogen sind[1]). Nun haben sich die Mädchen zurückzuziehen, und die Sprecherin deckt den obersten Rock ganz über die in der Mitte Hockende und sagt: „Jetzt ischt sie tot!" Mittlerweile haben sich die anderen Mädchen zu verstecken, und die Sprecherin muss sie suchen; wenn sie eine findet, fordert sie sie auf: „No, Bäsle, kummt nor mit!" „Wohin und was wällt'r dann?" fragt diese. „Ihr sollt zu d'r Leich kommen!" „Wer is denn g'storbe?" Nun meldet sich die Verhüllte kläglich: „Das King Kaisers Töchterlein." Jetzt hat die andere Ausflüchte bereit: „Aber der Hund beisst mich!" Die Sprecherin beruhigt: „Bringt ihm nor ein' Laib Brot und ein' halben Pott' sauer' Milch, denn beisst er euch nicht!" Mit ähnlichen Wechselreden werden alle aus ihren Verstecken geholt, vereinen sich zum Reigen, und wenn der zu Ende getanzt ist, reichen sie der Toten die Hand, ziehen sie empor, und das Spiel ist aus. — Es erinnert an die Totentänze und dürfte sehr alten Ursprungs sein[2]); meines Wissens ist es auch in der Schwäbischen Türkei in anderen Gemeinden nicht verbreitet, auch fand ich kein ähnliches Spiel in anderen deutschen Ansiedlungen Ungarns.

Wien. Ella Triebnigg.

Polnische Märchen aus der Provinz Posen.

1. Die vergessene Braut.

Ein Müller hatte einen einzigen Sohn. Als dieser herangewachsen war, trug ihm der Vater auf, in die Welt hinauszuziehen und sich eine reiche Frau zu suchen. Der Jüngling machte sich auf den Weg. Nach längerer Wanderung kam er in die Nähe eines Glasberges, bei welchem ein Bach vorbeifloss, und hier beschloss er, sich einige Tage auszuruhen. Auf dem Berge wohnte eine Frau mit ihren drei Töchtern. Die Jungfrauen kamen täglich vom Berge herabgeflogen und badeten sich in dem Bache, nachdem sie ihre Flügel abgelegt hatten, und der Jüngling hatte einige Male Gelegenheit, sie dabei zu beobachten. Die schönste von ihnen aber war die jüngste. Als nun die Mädchen eines Tages wieder im Wasser waren, da eilte der Müllerssohn hinzu und nahm der Jüngsten die Flügel fort. So konnte sie nicht mehr auf den Berg zurückkehren, und der Jüngling führte sie nun als seine Braut mit sich in seine Hütte. — Die Mutter der Jungfrau wollte zwar in eine Ehe einwilligen, doch nur dann, wenn er die Arbeiten ausführen würde, die sie ihm geben würde. Und nun brachte sie ihm am nächsten Tage gläsernes Handwerkszeug und trug ihm auf, eine gläserne Kapelle zu bauen. Aber der Jüngling zerschlug alles. Da legte er sich auf die Erde und weinte. Am Mittag brachte ihm seine Braut das Mittagessen, und als sie ihn weinen sah, fragte sie ihn nach der Ursache seines Weinens. Der Jüngling sagte sie ihr. Da befahl sie ihm, sich hinzulegen und zu schlafen; dann werde schon alles gut werden. Der Jüngling tat, wie ihm geheissen war, und als er erwachte, da war die Kapelle aufgebaut.

1) [Vgl. oben 18, 49 nr. 281; Höhr S. 98; Lewalter nr. 242; Böhme, Kinderlied S. 457; De Cock-Teirlinck 1, 160; Kristensen, Börnerim S. 292. 634.]

2) [Das Spiel scheint zusammengesetzt aus dem Spiel von der Königstochter im Turm (s. die voraufgehende Anmerkung) und dem von der durch den Tod geholten Königstochter (Mitt. für Gesch. der Deutschen in Böhmen 7, 46. 1869).]

Als zweite Arbeit wurde ihm aufgetragen, er solle um den ganzen Glasberg einen drei Ellen breiten Graben ziehen. Die Frau gab ihm dazu einen gläsernen Spaten. Aber kaum hatte er sich an die Arbeit gemacht, da zerbrach der Spaten. Ratlos und hilflos stand er da und begann zu weinen. Als es Mittag geworden war, brachte ihm seine Braut wieder das Mittagessen, und er klagte ihr wieder sein Leid. Auch jetzt riet ihm die Jungfrau, sich hinzulegen und auszuschlafen; und als er wieder erwachte, da war der Graben fertig.

Jetzt eilten die beiden fort. Sobald die Mutter das bemerkte, schickte sie ihre älteste Tochter hinter den Fliehenden her. Als diese sie herankommen sahen, sagte die Braut: 'Ich werde mich jetzt in einen Dornbusch verwandeln, und du wirst zur Blume werden.' Kaum waren sie verwandelt, da kam die Schwester heran und wollte die Blume pflücken, aber vor den Dornen konnte sie nicht herankommen. Sie kehrte deshalb um, und nun schickte die Mutter die zweite Tochter den Fliehenden nach. Da verwandelte die Braut sich in eine Kapelle und den Müllerssohn in einen Priester. Wie nun die zweite Schwester in die Kapelle hineingehen wollte, da schlug der Priester drei Kreuze vor ihr, und sie musste umkehren. Jetzt machte sich die Mutter selbst auf den Weg. Die Braut machte sich nun zu einem Teiche und ihren Bräutigam zu einem Enterich, der auf dem Wasser herumschwamm. Wie nun die Mutter zu dem Teiche kam, da rief sie nach ihrer Tochter; aber vergeblich, denn die Tochter kam nicht; und so kehrte auch sie um, nachdem sie noch drei Kleider am Rande des Teiches niedergelegt hatte. Nachdem die Braut sich und den Müllerssohn wieder in Menschen verwandelt hatte, nahm sie die Kleider, und die beiden wanderten nun unbehelligt weiter und kamen zu der Heimatstadt des Bräutigams. Hier liess der Müllerssohn die Jungfrau zurück und begab sich zu seinen Eltern in die Mühle.

Dort hatte er seine junge Braut bald vergessen und sich ein anderes Mädchen ausgesucht, das er als Gattin heimzuführen gedachte. Seine frühere Braut aber trat bei einem Müller in Dienste. Einmal kam der junge Mann zu dem Müller zum Besuch, als sie gerade mit der Wäsche beschäftigt war. Er trat zu ihr und fragte sie, ob sie sich nicht etwas mit ihm unterhalten möchte, denn er hatte sie nicht erkannt. Sie sagte: ja, wenn er ihr waschen helfen wolle. Da nahm er ein Schnupftuch und spülte es aus. Aber nun konnte er nicht wieder loskommen, und er musste bis zum nächsten Morgen am Waschtroge stehen. Ein anderes Mal traf er das Mädchen beim Melken. Er wollte ihr helfen und fasste eine Kuh beim Schwanze. Da konnte er den Schwanz nicht wieder loslassen und musste die ganze Nacht so stehen bleiben. Doch auch jetzt hatte er seine frühere Braut nicht wiedererkannt.

Jetzt nahte der Tag der Hochzeit heran. Die Magd wurde als Brautführerin eingeladen. Sie nahm das hässlichste von den drei Kleidern, die ihr die Mutter einst am Teich zurückgelassen hatte, und ging zur Hochzeit. Wie nun der Müllerssohn die schöne Brautführerin erblickte und sah, dass ihr Kleid viel schöner war als das seiner Braut, da bat er sie, das Kleid seiner Braut zu schenken. Sie tat es, eilte aber nach Hause und zog das zweite Kleid an, das sie von ihrer Mutter erhalten hatte. Wieder war es viel schöner als das der Braut, und wieder bat der Bräutigam sie, das Kleid seiner Braut zu schenken. Sie tat es auch und zog nun das dritte Kleid an, das noch viel schöner war als die beiden ersten. So erschien sie wieder auf der Hochzeit. Jetzt fiel es dem Bräutigam wie Schuppen von den Augen; er erkannte seine Braut, die er treulos in der Stadt verlassen hatte, und heiratete sie; die andere aber wurde nach Hause geschickt.

Aus polnischer Quelle im Kreise Samter. Vgl. Grimm, KHM. Nr. 56. 113. 186, und zum Eingange Nr. 193.

2. Die Tiere im Waldhause und die beiden Schwestern.

Ein Witwer, der eine Tochter hatte, heiratete eine Witwe, die ebenfalls eine Tochter besass. Die Frau konnte aber ihre Stieftochter nicht leiden. Deshalb buk sie ihr eines Tages einen Aschenkuchen, führte sie tief in den Wald hinein und liess sie dort allein. Das junge Mädchen irrte lange im Walde umher; endlich kam sie zu einem Hause, in dem ein Hahn, ein Hund und eine Katze sassen. Sie teilte ihren Aschenkuchen mit den Tieren und blieb dann bei ihnen. Da klopfte es einmal an die Tür. Das Mädchen fragte die Tiere, ob sie die Tür öffnen solle. 'Nein', lautete die Antwort; 'verlange erst, dass man dir einen Stall aufbaut!' Das Mädchen tat es. Als der Stall dastand, klopfte es wieder. 'Soll ich öffnen?' fragte das Mädchen. 'Mach nicht auf', sagten die Tiere, 'bis man dir den Stall mit Kühen gefüllt hat!' Und das Mädchen forderte von dem Klopfenden, dass er den Stall mit Kühen fülle. Als das geschehen war, klopfte es zum dritten Mal. Da forderte das Mädchen Kutsche, Pferde und Diener, und als sie das alles erhalten hatte, setzte sie sich in die Kutsche und fuhr zu ihren Eltern. Diesen erzählte sie, was sie im Walde bei den Tieren erlebt hatte.

Da buk die Frau ihrer Tochter einen Kuchen von Weizenmehl und schickte sie in den Wald. Sie kam ebenfalls zu dem Hause, in dem die Tiere wohnten, aber sie ass ihren Kuchen allein auf und gab den Tieren nichts. Da klopfte es wieder an die Tür, und das Mädchen fragte die Tiere, ob sie öffnen solle. Doch die Tiere wollten ihr keinen Rat geben, und so verlangte sie dasselbe, was vorher ihre Stiefschwester verlangt hatte. Dasselbe geschah zum zweiten und dritten Male. Wie sie nun in die Kutsche steigen wollte, da wurde ihr der Kopf abgerissen, und ihre Haut wurde an die Tür des Waldhauses gehängt. Lange wartete nun die Mutter auf ihre Tochter, und da diese immer noch nicht kam, sagte sie: 'Unsere Tochter ist reich geworden und denkt nicht mehr an uns; wir müssen zu ihr hin.' Als sie zu dem Waldhause kam, sah sie die Haut ihrer Tochter an der Tür hängen; aber sie dachte, es wären Vorhänge. Da aber schrie der Hahn: 'Kukuruku[1]), twoja córka wisi tu!' Jetzt erst erkannte sie, dass die Haut ihrer Tochter an der Tür hing.

Vgl. Bolte-Polívka, Anmerkungen zu den Märchen der Brüder Grimm 1, 223 nr. 24 (Frau Holle); auch Przibilla, Oberschlesische Märchen 1913 S. 84 'Der Teufel als Jäger'.

3. Der Taugenichts.

Es war einmal ein Herr, der hatte einen Knecht, einen Taugenichts sondergleichen. Eines Tages sagte sein Herr zu ihm: „Wenn du meiner Frau den Ring von dem Finger nimmst, bekommst du 100 Taler."

In der folgenden Nacht holte der Knecht einen Toten vom Kirchhof, stellte ihn in das Fenster des Herrn und rief: „Den Ring will ich haben!" Der Herr nahm die Pistole, schoss nach der Gestalt und traf sie, so dass sie hinfiel. Darauf ging er hinaus, um zu sehen, wer das wäre. Währenddessen schlich sich der Knecht in die Stube hinein und rief der im Bette liegenden Frau seines Herrn zu: „Gib mir den Ring in Verwahrung; es könnte sonst ein zweiter kommen und ihn dir nehmen." Die Frau gab ihm den Ring, und der Knecht schlich sich wieder heraus. Am nächsten Tage musste ihm der Herr die 100 Taler geben.

Davon erfuhr aber der Geistliche des Dorfes und hielt dem Knecht eine derbe Strafpredigt wegen des Toten. Der Knecht beschloss, sich dafür zu rächen. Er ging an den Fluss und fing einen Sack voll Krebse. Diese trug er in die Kirche,

1) Kukuruku, deine Tochter hängt hier!

klebte jedem der Krebse eine Kerze auf den Rücken, zündete dieselbe an und liess dann das Tier laufen. Darauf zog er ein langes weisses Hemd über und stellte sich beim Altar auf. Bald war die Kirche von den vielen Lichtern erhellt. Als das dem Geistlichen hinterbracht wurde, ging er in die Kirche, fand die vielen Flämmchen und sah am Altar die weisse Gestalt stehen. Diese fing an zu reden und sagte, sie wäre der heilige Michael und sei gekommen, um den Geistlichen mit in den Himmel zu nehmen. Nun musste der Geistliche in einen Sack kriechen. Der Knecht band ihn fest zu, fasste ihn beim Zipfel und schleppte ihn hinter sich her.

Es war aber ein hartes und spitzes Pflaster, und der Geistliche wurde jeden Augenblick an einen Stein geschleudert, worüber er den heiligen Michael jedesmal zur Rede stellte. Dieser suchte ihn zu beruhigen und sagte ihm, dass dies Pflaster die Busse für seine Sünden sei. Er solle jetzt nur stille sein, denn nun ginge die Fahrt nach oben. Damit hängte er den Sack mit dem Geistlichen an einem Baum auf und ging davon. Der Geistliche wartete vergebens auf die Ankunft im Himmel. Die Fahrt kam ihm etwas lang vor, aber doch hielt er geduldig aus. Als es Tag geworden war, trieb ein Schweinehirt seine Herde des Weges. Als der Geistliche das Grunzen der Schweine vernahm, glaubte er nicht nach dem Himmel, sondern nach der Hölle zu steigen, da es ja im Himmel keine unreinen Tiere geben könne. Er fing deshalb laut zu schreien an und wurde nun von dem Schweinehirten von seiner luftigen Fahrt befreit. Der Knecht aber war längst über alle Berge.

Aus polnischer Quelle. — Vgl. Grimm, KHM. nr. 192 'Der Meisterdieb'.

4. Die böse Stiefmutter.

Es war ein Mädchen, das hatte eine Stiefmutter. Die Stiefmutter aber war böse und konnte ihre Stieftochter nicht ausstehen. Deshalb führte sie die Kleine eines Tages in den Wald und liess sie dort allein. Sie kam zu einem Räuberhause und kehrte in demselben ein. Die Räuber nahmen das Mädchen freundlich auf, und bald gewannen sie es lieb; deshalb behielten sie es bei sich, und es musste ihnen das Essen kochen und die Zimmer in Ordnung halten. Die Stiefmutter hatte gedacht, dass die Tochter im Walde umkommen würde. Als sie aber erfuhr, dass es ihr im Walde gut ging, verkleidete sie sich und ging zum Räuberhause. Sie traf ihre Stieftochter allein. Beim Weggehen gab sie dem Mädchen ein Kleid. Als diese das Kleid angezogen hatte, da fiel sie um und war tot. Bald darauf kamen die Räuber zurück, und als sie ihren Liebling tot fanden, da weinten sie sehr. Sie zogen ihr nun das Kleid aus, aber siehe da, kaum hatten sie das Kleid abgezogen, da wurde das Mädchen wieder lebendig. Bald darauf kam die Stiefmutter, die das gehört hatte, wieder und gab dem Mädchen einen verhexten Ring. Als diese den Ring an den Finger gesteckt hatte, da fiel sie wieder tot zu Boden. Die Räuber kleideten sie wieder aus, in der Hoffnung, dass sie dann zum Leben zurückkehre; allein diesmal half alles nichts, das Mädchen blieb tot. Da nahmen sich die Räuber aus Verzweiflung alle das Leben. Einige Zeit später kam ein Förster an dem Hause vorbei. Er schaute hinein und sah das tote Mädchen liegen. Er trat an sie heran und betrachtete sie. Da sah er den schönen Ring an dem Finger der Toten, und er machte sich daran, den Ring abzuziehen, um ihn mitzunehmen. Kaum aber hatte er ihn abgezogen, da erwachte das Mädchen wieder. Sie ging nun mit dem Förster mit und wurde seine Frau.

Nach der Erzählung einer alten polnischen Frau in Gr.-Sokolniki. Unser Märchen ist wohl nur eine verkürzte Form des Märchens von Sneewittchen bei Grimm Nr. 53. Für die Zwerge sind die Räuber eingetreten, für die das Mädchen in derselben Weise sorgt

wie Sneewittchen für die Zwerge. Statt des Schnürriemens finden wir hier ein ganzes Kleid. Nachdem die Zwerge dem wie tot daliegenden Sneewittchen den Schnürriemen zerschnitten, fängt es an zu atmen und wird wieder lebendig. Der vergiftete Kamm ist hier vergessen, und für den vergifteten Apfel ist ein verhexter Ring eingetreten, für den Königssohn ein einfacher Förster, der das Mädchen wieder zum Leben bringt, indem er ihr — zunächst aus Habsucht — den Ring vom Finger zieht. Auffallend ist der Umstand, dass die Räuber sich aus Verzweiflung das Leben nehmen. Vgl. zu diesem Märchen auch H. v. Wlislocki, Märchen und Sagen der transsilvanischen Zigeuner S. 45 und Hessische Blätter für Volkskunde 6, 76. Bei Krauss, Sagen und Märchen der Südslawen 2, Nr. 142, steckt die böse Kaiserin ihrer Schwiegertochter einen Ring an den Finger, indem sie dazu einige unverständliche Worte murmelt; die Schnur betrachtet den Ring von allen Seiten und dreht ihn um den Finger herum, wodurch sie in ein Schaf verwandelt wird. Ein zweiter Ring aber, den die Kaiserin dem Schaf gibt, verwandelt die Schnur wieder in ihre Menschengestalt zurück.

5. Der kleine Bździonek.

Ein Vater hatte einen einzigen Sohn, der war aber ein Bździonek, ein Däumling, denn er war nur so gross wie eine Bremse. Der Junge bereitete seinen Eltern manchen Ärger, weil er überall mitgenommen sein wollte. Der Vater war ein Ochsenknecht und den ganzen Tag nicht zu Hause, und so musste er den kleinen Kerl immerfort auf dem Felde bei sich haben. Er setzte ihn denn dem einen Ochsen ins Ohr, und hier schrie er den ganzen Tag: „Hü, hott!“

Eines Tages fuhr ein reicher Mann des Weges, und als er das Geschrei hörte, blieb er verwundert stehen und fragte den Ochsenknecht, wer denn da immer schreie. Da zog dieser seinen Sohn dem Ochsen aus dem Ohr und zeigte ihn dem Manne. Und der Mann fand Gefallen an dem kleinen Bździonek und bot dem Vater hundert Taler für denselben. Da spitzte der Ochsenknecht die Ohren und war erstaunt, dass man ihm so viel Geld für den kleinen Taugenichts geben wolle. „Halt,“ dachte er, „will mir dieser Mann schon hundert Taler geben, dann muss mein Sohn noch etwas mehr wert sein.“ Daher verkaufte er ihn dem Manne nicht, sondern trug ihn am nächsten Tage zu dem Gutsbesitzer. Dieser freute sich ebenfalls über den Kleinen; er versprach dem Vater dreihundert Taler und erhielt ihn auch. Da er aber sehr geizig war, hätte der Ochsenknecht die Summe nicht bekommen, wenn der kleine Bździonek ihm nicht dazu verholfen hätte. Und das geschah in folgender Weise: Der Gutsbesitzer trug den Kleinen immer bei sich in der Tasche. Eines Tages, als er ausgefahren war, fand er auf dem Wege einen Sack mit Geld liegen, den hob er auf und legte ihn zu sich auf den Wagen. Der Kleine hatte das gemerkt, und nun kroch er leise aus des Herrn Tasche heraus und machte sich über den Geldsack her. Er warf ein Goldstück nach dem andern durch einen Spalt im Wagen heraus; dann liess er sich selbst durch den Spalt auf die Erde fallen, sammelte die Goldstücke zusammen und verwahrte sie in einem Mauseloch, bis der Vater des Weges kam. Diesem übergab er den Haufen Gold und machte ihn so zu einem reichen Manne. Der Vater aber nahm jetzt den kleinen Bździonek wieder zu sich und bekam nie mehr Lust, ihn zu verkaufen.

Aus Brudzyn, Kreis Znin, Reg.-Bez. Bromberg, aufgezeichnet vom Lehrer A. Szulczewski. — Vgl. Grimm nr. 37 und 45. Bździonek bedeutet Misswuchs, auch ein kleines, dummdreistes Kind. Es hängt zusammen mit dem Verbum bździć (einen Wind streichen lassen); vgl. die bei Bolte-Polívka, Märchen-Anmerkungen 2, 393 verzeichneten polnischen und weissrussischen Sagen über die Entstehung des B. aus den Bauchwinden der Eltern.

Rogasen. Otto Knoop.

Neuere Soldatenlieder.

1. Auf dem Truppenübungsplatz Alten-Grabow.

Melodie: An der Saale hellem Strande.

1. Alten-Grabow — tief im Sande
Brennt die Sonne glühend heiss,
:,: Wo so manchem jungen Krieger
Von der Stirne rinnt der Schweiss. :,:

2. Des Morgens in der Frühe
Zogen wir bergauf, bergab,
:,: Und es rief der strenge Hauptmann:
„Marschrichtung der Gloinebach!“ :,:

3. Und von Gloine gehts nach Klitsche,
Und von da nach Briesenthal
:,: Mussten wir mit schwerem Affen
Laufschritt machen manches Mal. :,:

4. Bei Gloine steht ne Mühle,
Wo so mancher Sack gemahl'n,
:,: Wo so mancher alte Krieger
Hat den letzten Schuss getan. :,:

5. Gloine selbst ist schon zerschossen,
Traurig stehn noch Trümmer da,
:,: Und das Kirchlein mit dem Kreuzlein
Steht noch zur Erinnrung da. :,:

6. Des Mittags in der Hitze
Kehrten wir vom Dienst zurück;
:,: Hauptmann sprach: „Ihr braunen Kerle,
Heute habt ihr brav geschwitzt!“ :,:

7. Und des Mittags in der Küche
Hat man unser auch gedacht,
:,: Und man hat uns zur Erholung
Dörrgemüs zurecht gemacht. :,:

1908 zu Altenburg im 8. Thüringischen Infanterie-Regiment Nr. 153 gehört.

2. Aus dem Kriege in Südwestafrika 1905—06.

1. Ich zog zum fernen Afrika,
Hinaus ins wüste Land;
Dort sollte, wie ihr wisst wohl ja,
Ein Aufstand sein entbrannt.
Die Hereros und die Witbois
Sowie der Hottentott,
Sie hatten alles in Brand gesteckt;
Drum war die Hilfe not.

2. Und als ich kam ins Land hinein,
Gings Biwakieren los.
Doch aber bald war es zum Schrein,
's war bald der Teufel los.
Viel Steine gabs und wenig Brot
Zum Lebensunterhalt;
Dass man dabei musst leiden Not,
Dies liess nicht jeden kalt.

3. Drum wer sich meldt nach Afrika,
Er tut am klügsten doch,
Er nimmt sich den Proviant fürs Jahr,
Für sich und andre noch.
Dann hat er die Gewissheit doch,
Dass er nicht leidet Not,
Dann hat er Zucker, Rum und Speck
Und auch sein täglich Brot.

4. So wie es ist, so wirds auch bleibn,
So wirds auch weitergehn,
Bis unsere Mannschaft endlich doch
Für einen Mann wird stehn.
Da dieses ausgeschlossen schien,
So stands dem Urteil nah,
Dass Hunger und Durst wohl hört nicht auf
In Südwestafrika.

Die Nr. 2–4 wurden nach der Aufzeichnung des ehemaligen Sergeanten E. Petrus der 8. Kompagnie des 8. Thür. Infanterie-Regiments Nr. 153, der als Reiter im 2. Feldregiment den südwestafrikanischen Feldzug mitgemacht hatte, samt einem gereimten Bericht über das Gefecht bei Huams in den Karrasbergen (27. April 1905) bereits von mir mitgeteilt in der Halleschen Zeitung 1910, 2. Nov., Beilage nr. 257. — Die trocken berichtende, aber trotzdem oft humorvolle Art dieser Stücke, die nach einer klagenden Melodie vorgetragen wurden, erinnert an manche historischen Lieder des 16. Jahrhunderts. Die Zeile 'Viel Steine gabs und wenig Brot' in Str. 2 ist eine Reminiszenz an Uhlands 'Schwäbische Kunde'.

3. Ebendaher.

1. Nach Südwest hinzugehn war mein Begehr,
Fürs Vaterland zu kämpfen;
Doch als ich drüben erst gelandet war,
Tat sich mein Mut schon dämpfen.

Erst Himmel und Wasser, dann Himmel und Sand,
Dann Himmel und Dorn im heissen Land.
Nun weiter gings mit Reis und Salz bepackt,
Wenns Haar auch öfter mal im Dornbusch hakt.

2. Zwei Jahre lagen wir bereits im Feld
Und hatten wenig zum Essen;
Denn mit dem Proviant wars schlecht bestellt,
Der ward so oft vergessen.
Dazu ein zähes Ochsenfleisch,
Was hartem, zähem Leder gleicht.
Man hörte oft die Kameraden schrein:
„Das Brot könnt auch bedeutend grösser sein!"

3. Ein Kaffermädchen liebte ein Soldat
In diesem Pavianslande,
Und als er endlich merkte den Salat,
Es war ne wahre Schande;
Vor lauter Lust und Phantasie
Sang er die schönste Melodie:
„Den schönsten Platz, den fand ich stets bei ihr
Des Abends um neun Uhr vor Pontoks[1]) Tür;
Jetzt steh ich da, ach! ich verlassner Mann;
Denn vor dem Pontok stehn schon funfzehn Mann!"

4. Und wenn ich einst des Orlogs[2]) müde bin,
Muss diesem dann entsagen,
Dann, Exzellenz, gewähr die Bitte mir,
Lass mich zur Heimat fahren!
Es rufen mir die Freunde zu:
„Ja endlich, endlich kommst auch du!"
Mein Liebchen mir dann in die Arme sinkt,
Ihr Mund verlockend auch zum Küssen winkt.
So, Afrika, du lebe herzlich wohl,
Und den Morenga soll der Teufel holn!

4. Heimkehr von Südwestafrika.

1. Bald werden wir Krieger
Zur Heimat gebracht
Nach blutigem Ringen,
Nach schlafloser Nacht.
Wir denken an die Brüder,
Denen das Glück nicht beschert,
Zu begrüssen die Lieben
Und die deutsche Erd.

2. Es kehrte ein Dampfer
Nach Deutschland zurück,
Am Hafen stand manch Mütterlein
Mit traurigem Blick.
Sie schauen in die Reihen,
Ob ihre Söhne wiederkehrn.
Wohl mancher ist geblieben
In Afrikas Erd!

3. Da kam unser Wilhelm,
Der Vater vom Land,
Er reichte einem jeden
Recht freundlich die Hand:
„Seid mir herzlich willkommen,
Die ihr heut hier wiederkehrt;
Auch denkt an eure Brüder,
Die ruhen in Afrikas Erd!"

4. Da ward einer getragen
Ohne Arm und ohne Bein.
Als das unser Kaiser sah,
Da brachs ihm sein Herz:
„Mein Sohn, hast du eine Bitte,
Es sei dir gewährt!" —
Er sprach: „Ich wünsche zu ruhen
In Afrikas Erd."

1) Die bienenkorbartige, geflochtene Hütte der Hereros. 2) Krieg (niederländisch).

Hannover. Wolfgang Stammler.

Der rüstige Mäher, ein Grasliedlein des 16. Jahrhunderts.

1. Es ging gutt meyer meien
woll vber ein grune heidt,
wz drug er vf seim rucken?
ein eissen, dz was breidt,
damit wolt er abmeien
die blumen vf gruner heidt. ×

2. Was bgegnet im vf der heide?
ein schones jungfreule[i]n:
'Ach meiyer (guter geselle), wiltu meien,
zeug du mit mir anheim!
Ich wil dir es wol vorlohnen,
ich schlaff nicht gern allein.' ×

3. Vnd dz erhordt der meyer,
er schlugs dem freulein zu;
er that so balt drey wezen,
drey wezen in einer stundt;
erst wurds das freulein innen,
dz der meyer wol meyen kundt ×

4. 'Ich hab ein kleines wislein,
ist mancher blumlein vol,
leidt zwischen 2 bergen,
gewisser [l. gewässert?] altzu wol.
dz mir in got behutte,
der mirs abmeyen soll.' ×

5. Von rotem golt ein ringlein
zog si von irer handt:
'Ach meyer, gutter geselle,
den geb ich dier zu pfandt;
mein wislein soltu mir meien
den ganzen sommer lanck.' ×

6. Wer ist, der vns dz liedlen sanck,
frisch frey gesungen hat?
dz haben gethan drey meyer
zu Cottbus wol in der stadt,
sie haben gar offt gemeyet
die nacht bis an den tagk. ×
Amen.

Aus einem Aktenstück der herzoglichen Oberratsstube von 1592 mitgeteilt von Herrn Geh. Archivrat Dr. E. Joachim, Direktor des Staatsarchivs zu Königsberg. — Die Strophenform stimmt überein mit G. Grünwalds Lied 'Mir gliebt im grünen maien' (Erk-Böhme, Liederhort nr. 383; Kopp, Archiv f. neuere Sprachen 107, 14) und der geistlichen Weise 'Wer sich des Maien freuet' (Erk-Böhme nr. 2027).

Königsberg i. Pr. Wilhelm Ziesemer.

Zur Sage vom Nachtwächter von Szillen.

(Oben 25, 400 und 26, 89).

Die 'Ostpreussische Heimat', herausgegeben von Eduard Kenkel, brachte in Heft 3/4 ihres 2. Jahrgangs einen kurzen Auszug aus meinen Mitteilungen in diesen Blättern über die in der Überschrift genannte Volkssage.

Herr Arthur Brehmer-Gr.-Lichterfelde teilte nun in einer der nächsten Nummern derselben Zeitschrift eine serbische und eine russische Parallele der ostpreussischen Sage mit. — Ich gebe ihren Inhalt kurz wieder:

Stanko, der Hirt, wird durch schauriges Geheul seines Hundes aus dem Schlafe geschreckt. Der Teufel steht vor ihm und befiehlt: 'Zähl dreizehn Schläge der Kirchturmuhr!' Doch der Hirt weigert sich, und als er beim zwölften Schlage ein Kreuz macht, verschwindet der Böse. — In der nächsten Nacht geschieht dasselbe, und der von ihm befragte Pope gibt den Rat: 'Tu, was der Höllenfürst will!' — Auch ihm erscheinen nun drei Särge. Aus dem ersten quillt, das Amselfeld überflutend, rotes Blut, aus dem zweiten Wasser, das sich mit dem Blute vermischt, und der dritte enthält Steine und Trümmer, die der Teufel über das Land schüttet. — Der heilige Vladika deutet die Erscheinung: In den Strömen des Blutes und der Tränen wird alles Streben nach der Grösse des Serbenvolkes ertränkt werden, und Städte und Dörfer werden in Trümmer fallen.

Diese Sage hat Herr Brehmer von blinden serbischen Gusslaren auf der Landstrasse und in Bauern- und Wirtshäusern gehört und aufgezeichnet. — Die russische Sage, die er mitteilt, ohne ihre Quelle anzugeben, erzählt:

Ein Raskolnik, der die Gabe des zweiten Gesichtes hat, sieht drei Särge, die ihm ein verrunzeltes Weib zeigt. Der erste ist voll Blut, der zweite voller Tränen, der dritte — wie in der ostpreussischen Sage — leer. Er bedeutet den verlorenen Ruhm und die verlorene Grösse Russlands im japanischen Kriege.

* * *

Das 'Memeler Dampfboot' (2. Beilage vom 26. März 1916) druckt den Aufsatz Arthur Brehmers ab und schickt ihm folgende Bemerkung voraus: 'Im Anschluss an die mehrfach von uns erwähnte Kriegssage, die bekanntlich bereits vor mehreren Jahren von uns zum erstenmal wiedergegeben worden ist, wird der nachstehende Aufsatz interessieren, den wir dem neuesten Hefte von Eduard Kenkels 'Ostpreussischer Heimat' entnehmen'. — Alle Versuche, von der Schriftleitung des 'Memeler Dampfbootes' zu erfahren, wann, aus welcher Veranlassung und in welchem Wortlaute die Sage dort zuerst abgedruckt worden ist, haben bisher zu keinem Ergebnis geführt.

Marggrabowa i. Ostpr. Karl Plenzat.

Bücheranzeigen.

Josef Schramek, Der Böhmerwaldbauer. Eigenart, Tracht und Nahrung, Haus- und Wirtschaftsgeräte, Sitten, Gebräuche und Volksglaube, nebst einem Anhange: Der Böhmerwaldholzbauer. Prag, J. G. Calve 1915. XII, 359 S. mit Autotypien und Zeichnungen. (Beiträge zur deutsch-böhmischen Volkskunde 12.)

Umsichtig hat die Prager Gesellschaft zur Förderung deutscher Wissenschaft 1894 durch Versendung eines von A. Hauffen verfassten Fragebogens eine Sammlung aller Volksüberlieferungen des Böhmerwaldes eingeleitet. In Erfüllung dieses Programms hat Schramek 1908 das Böhmerwaldbauernhaus dargestellt, J. Blau die Hausindustrie zu schildern unternommen, Ammann und A. Jungbauer 1898 bis 1911 die Volksschauspiele, G. Jungbauer 1908 die Volksdichtung bearbeitet, während die Sagen und Märchen noch auf ihren Herausgeber harren. Im vorliegenden Bande wird ein guter Teil der noch ausstehenden sachlichen und geistigen Volkskunde dieses Gebietes erledigt. Ein einleitender Teil charakterisiert den Böhmerwaldbauern im allgemeinen als kräftig und gesund, derb und stolz, streng religiös und genügsam, gastfreundlich und nicht ohne Humor. Dann folgen sorgsam illustrierte Abschnitte über die hier wie anderwärts sehr im Rückgange begriffene Tracht, mit Berichten von den einzelnen Gegenden, über die Nahrung und die Haus- und Wirtschaftsgeräte. Der Wäldler lebt anspruchslos; Mehl- und Milchspeisen, deren Zubereitung H. im einzelnen vorführt, Kartoffeln und Kraut kommen auf seinen Tisch, selten Fleisch; wir lernen das Tischgebet kennen wie auch die Behandlung des Brasiltabaks. Zu den Geräten gehören die älteren und neueren Formen der Öfen, die Tische, Stühle, Betten, Truhen, die Beleuchtungsgegenstände, Schlitten, Pflüge usw. Auch eine merkwürdige Taschensonnenuhr und eine 'Sauorgel', d. h. eine Art Pansflöte, erscheinen auf S. 96f. im Bilde. Der umfängliche letzte Teil 'Sitten, Gebräuche und Volksglaube' (S. 111—290) folgt in seiner Disposition dem 1905 erschienenen Werke von Alois John über Sitte und Glauben im deutschen Westböhmen. Aus dem Kapitel über das fest-

liche Jahr hebe ich die mitgeteilten Sprüche bei Umzügen, die Faschingslustbarkeiten und die Johannistagsfeier hervor, aus dem über die Familienfeste die Hochzeitsbräuche, die Totenbretter und die Meinungen über Tiere und Pflanzen aus dem über den Volksglauben die Vorstellungen von Himmelserscheinungen, Hexen und Geistern. Lehrreiche Proben erhalten wir dann aus den Zauber- und Rezeptbüchern und von den Heilmitteln für Menschen und Vieh. Angehängt ist noch eine Beschreibung der Lebensverhältnisse der Holzhauer und Nachträge von Hauffen und Jungbauer zum Buche, sowie ein besonders dankenswertes, 25 Seiten umfassendes Sachregister.

Berlin. Johannes Bolte.

Leonard Korth, Mittagsgespenster, Deutsche Studien und Wanderbilder. Herausgegeben von Karl Hoeber. Köln, J. P. Bachem 1915. 178 S. 8°. 2,50 *M*, geb. 3,20 *M*.

Der am 6. Februar 1914 in Bad Kreuznach gestorbene Privatgelehrte, frühere Archivar Leonard Korth ist der volkskundlichen Wissenschaft bereits vor Jahren durch anerkennenswerte Arbeiten bekannt geworden. So veröffentlichte er 1891 in den Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein (Heft 51, S. 1—60) seine Sammlung 'Volkstümliches aus dem Kreise Bergheim' und 1893 in der Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins (14, 72ff.) eine andere, 'Volkstümliches aus dem Kreise Jülich', Sammlungen, deren Anordnung z. B. in dieser Zeitschrift 4, 140 Beifall fanden. Unter den nachgelassenen Aufsätzen des feinsinnigen Forschers, die der Redakteur an der Kölnischen Volkszeitung Dr. Karl Hoeber, einem letzten Wunsche des Freundes folgend, hiermit der Öffentlichkeit übergibt, befinden sich auch solche rein volkskundlichen Inhaltes, so die beiden ersten 'Mittagsgespenster', die den Titel für die ganze Sammlung hergaben, und 'St. Jakobsfahrten und St. Jakobslegenden im deutschen Mittelalter' sowie der vorletzte 'Katzenspuk'. Bei den 'Mittagsgespenstern' handelt es sich vornehmlich um die niederrheinische 'Ennongersmôer', deren Wesen Korth durch Vergleichung mit verwandten Gebilden im Vorstellungskreise anderer Völker hervorhebt. Auch beim Katzenspuk oder den Hexentieren werden wesensverwandte Tiere herangezogen. Von den übrigen Aufsätzen, es sind im ganzen zwölf, bieten die über „Die Verehrung der hl. Anna" und „Die Behandlung der Aussätzigen im Mittelalter" ebenfalls volkskundlich wertvolle Einzelheiten. Dass dann auch in andern wie 'Ludwigsburg und Hohenasperg', 'Zwei Gräber im Schwarzwald', 'Mühlhausen am Neckar', 'Zwischen Enz und Neckar' viel Volkstümliches eingeflochten ist, erscheint bei der stets treu gehegten Liebe Korths zum deutschen Volkstum als selbstverständlich. Nimmt man zu dem sachlich wertvollen, mit peinlicher Genauigkeit erarbeiteten, aus deutscher Poesie und Kunst bereicherten Inhalt die anschauliche, fast edel zu nennende Sprache dieser 'Studien und Wanderbilder', so darf auch die Volkskunde die Mittagsgespenster zu den liebenswürdigsten Erscheinungen rechnen.

Köln. Adam Wrede.

Edmund von Wecus. Zur Erkenntnis der Vorzeit. Das Rätsel des Hunsrücks. Düsseldorf, Berg-Verlag 1916. 114 S. 8°.

Verfasser teilt seine Schrift ein in eine Einleitung, in ein Kapitel über das Rätsel des Hunsrücks, ein Kapitel über die Hundschaften und Verschiedenes. In

der Einleitung geht er ein auf die vorgeschichtliche Forschung, die Namenforschung und die historische Rechtsforschung. In dem ersten Kapitel sucht er den Namen des Hunsrücks zu erklären. Er stellt zusammen, wo sich der Name findet, als Bergname in verschiedenen Teilen Deutschlands, aber auch als Strassenname in den ältesten Teilen von Köln, Düsseldorf und Linz a. Rh. Ferner weist er darauf hin, dass der Name des Gebirges Hunsrück ursprünglich an einem kleinen Teil des Bezirkes des Klosters Ravensburg an der Mosel haftete und erst von da ab auf das Gebirge übertragen wurde. Wir hätten also einen ähnlichen Vorgang wie bei der Benennung des Odenwaldes, der ja auch als Wald eines Odo (nicht etwa des Gottes Odin, der ja in deutscher Form Woden hätte lauten müssen) ursprünglich an einem kleinen Bezirk haftete. Den Namen selbst will Verfasser unter Berufung auf R. A. M. Habelsche Sammlung 582. D. R. Nr. 621, wo es heisst: 'Gränzweistum des Hundsgedinges oder Hundsruks gefertigt um das Jahr 1464', als 'Sprengel der Hundertschaft' deuten. Hund- sei identisch mit got. hund, ahd. hunt '100', -rück sei eine Umdeutung von rog 'Gerichtsbezirk'. Sehr glaubhaft sind die Darlegungen des Verfassers nicht. Got. wrohs, aisl. rōg, ndd. wrōge, mhd. ruoge bedeutet 'Anklage, Busse, Streit', aber nicht 'Gerichtssprengel', wie Verfasser glaubhaft machen will. Auch lautet der älteste Beleg für den Namen Hundrück aus dem Jahre 1074 (sowohl als Berg- wie als Ortsbezeichnung) Hundesruche (bei Förstemann 2^3, sp. 1504). Allerdings findet sich daneben auch ein Hundisruge in der Wetterau und im Kanton Zürich. Aber das Nebeneinander von ch und g deutet doch auf ein germ. k, so dass wir wohl ahd. hrukki 'Rücken' in der Bergbezeichnung werden finden müssen, zumal der Name 'Rücken' für einen Berg ja ganz geläufig ist. Was eigentlich in Hund- steckt, ist ja schwer zu sagen. Nach Analogie von 'Schwarzwald' könnte man ja an das zuletzt von Helm, Beiträge zur Gesch. der dt. Sprache 30, 328 (wo frühere Literatur zu finden ist) behandelte germ. huniz 'schwarz' (z. B. im Fluss- und Ortsnamen Haun bei Fulda) denken. Nicht ausgeschlossen aber ist auch ein Zusammenhang mit dem Tiernamen Hund, zumal sich bei Siegburg unweit Bonn im Jahre 1096 ein Bergname Hundeszagel, also 'Hundeschwanz' nachweisen lässt. Über ein non liquet kommen wir nicht hinaus. Die übrigen Darlegungen des Verfsssers behandeln mancherlei Fragen der Ortsnamenkunde, wo er zumeist in der Deutung seine eigenen Wege geht. S. 92 wird der Name Brüssel (eigentlich 'Ansiedlung im Sumpf', ndd. brōk = hd. Bruch) auch anders gedeutet, nämlich aus einer Namenform brog, die den Ort bezeichnet, wo Zusammenkünfte der Hundertschaft stattgefunden hatten. Ferner wird auch der Name unseres verehrten Heerführers Hindenburg und Beneckendorff zu deuten versucht, was dem Verfasser ein Dankschreiben des Feldmarschalls eingetragen hat, das in Facsimile dem Buch beigegeben ist. Endlich wird auch eine eigenartige Deutung des Ortsnamens Bacharach versucht, die aber misslingen muss, da wir nicht wissen können, was in den offenbar schon vorkeltischen Ortsnamen unbekannter Herkunft (wie Bacharach, Andernach, Coblenz, Worms usw.), die in alter Zeit schon oft volksetymologisch umgedeutet wurden, stecken mag. Ein Namensregister auf 10 Seiten bildet den Schluss der eigenartigen Schrift, in der mancherlei Wissenschaftliches und Unwissenschaftliches in bunter Mischung dargeboten wird. Jedenfalls ist die Absicht des Verfassers eine gute; er will Interesse für die vaterländische Namenforschung erwecken. Was er aber an Tatsächlichem beibringt, ist vom Standpunkt der Wissenschaft aus leider meist nicht haltbar.

Berlin. Sigmund Feist.

Notizen.

H. Bächtold, Aus Leben und Sprache des Schweizer Soldaten. Proben aus den Einsendungen schweizerischer Wehrmänner. Basel 1916, 78 S. 8°. (Zuerst im Schweizerischen Archiv für Volkskunde 19, 203—264). — Dem oben 25, 432 erwähnten Aufrufe Hoffmann-Krayers vom Juni 1915 ist seitens vieler zur Grenzwacht einberufenen Schweizer, die Gewehr bei Fuss den blutigen Kämpfen ihrer Nachbarn zuschauen dürfen, rasch Folge geleistet worden. So konnte schon jetzt ein reiches Material von Volksaberglauben an Vorzeichen und Zaubermittel, von Liedern und Zeugnissen des Volkswitzes zusammengestellt werden, das einen guten Einblick in die Soldatenseele verstattet. Das meiste ist natürlich ererbtes Gut und deckt sich grösstenteils mit den bei uns bekannten Überlieferungen, doch zeigen sich noch manche Neuschöpfungen auf dem Gebiete der Soldatensprache und des Liedes. — Verhältnismässig spärlich sind die Beiträge aus der französischen und der italienischen Schweiz. — (J. B.)

Rikard Berge, Aasmund Frægdegjæva restituera og upplyst. Risör, E. Gunleikson 1915. 16 S. 8°. — B. handelt über das alte norwegische Lied von Asmund dem Riesinnenglück und seinem Kampf mit heidnischen Zauberern (Landstad nr. 1) und seinen Zusammenhang mit der isländischen Sage bei Jón Árnason 1, 171 = Maurer S. 306 und der dänischen von Torkjell Adalfar bei Saxo B. 8 p. 420. — (J. B.)

R. Gragger, Ungarisches zu Goethes Legende vom Hufeisen (Ungarische Rundschau 1915, 938—942). — Auch im ungarischen Volke läuft die Erzählung von Petrus und den Kirschen um, welche uns durch Goethes Gedicht geläufig ist; aber wahrscheinlich ist das letztere, von dem schon 1821 eine ungarische Übersetzung erschien, durch die Vermittlung von Schullesebüchern die Quelle der Volkslegenden geworden. Zur Verbreitung des Stoffes vgl. noch Dähnhardt, Natursagen 2. 282; Lütolf, Sagen 1862 S. 110; Grenzboten 1911, 4, 503 (aus Capri); Revue des trad. pop. 26, 402. — (J. B.)

Bruno Gutmann, Volksbuch der Wadschagga. Sagen, Märchen, Fabeln und Schwänke den Dschagganegern nacherzählt. Mit 16 Abbildungen. Leipzig, Verlag der Evang. Luth. Mission 1914. 255 S. 8°. geb. 3 Mk. — Das reichhaltige Buch ist noch vor dem Aufflammen des Weltkrieges, in welchem unsere Gedanken oft genug nach der Entwicklung der Dinge in Deutsch-Ostafrika schweifen, von einem am Kilimandjaro wirkenden Missionar geschrieben, der uns schon 1909 über Dichten und Denken der dort ansässigen Dschagga-Neger berichtet hat. In den 215 Erzählungen, die ihrem Inhalte nach gruppiert sind, begegnen keine eigentlich historischen Sagen, obwohl die Vergangenheit des aus verschiedenen Völkertrümmern zusammengeschweissten Stammes dazu Anlass hätte geben können, wohl aber Reste einstigen Totemdienstes, Gedanken über die Entstehung der Himmelskörper, der Berge, den Ursprung des Feuers, das Zusammentreffen mit Europäern, vor allem aber Tierfabeln, in denen der listige Steppenhase die in vielen Teilen Afrikas bekannte Rolle spielt und der Pardel Irimu häufig als ein verwandelter Mensch, eine Art Werwolf auftritt. Vielfach sind gesungene Lieder verschiedenen Charakters eingelegt. Arabische Einflüsse habe ich nicht bemerkt, wohl aber viele über die ganze Welt verbreitete Märchenmotive, wie die Befreiung aus dem Tierbauche (S. 25. 32. 54. 56. 85), die magische Flucht (S. 44), die List des Gefesselten, der einen anderen zum Tausch verlockt (S. 191), der Schlaukopf, der das vom Elefanten gepackte Bein für eine Baumwurzel ausgibt (S. 71. 189. Bolte-Polívka, Anm. zu Grimms Märchen 2, 117), der Menschen witternde Unhold (S. 145. ebd. 1, 289), die Warnung, den Feind mehr als einmal zu schlagen (S. 76. R. Köhler. Kl. Schr. 1, 469). An die äsopische Fabel vom ehrlichen Holzhauer gemahnt die ins Wasser gefallene Axt S. 162, zu den von Dähnhardt (oben 25, 430) besprochenen Sagen vom Ursprunge des Todes gehört S. 156, zu den Häufungsmärchen (Bolte-Polívka 2, 100) S. 224. Zu S. 110 nr. 63 vgl. die Goldmarie und Pechmarie bei Grimm nr. 24, zu S. 88 Fitchers Vogel (Grimm nr. 46), zu S. 208 'Wettlauf zwischen Antilope und Schildkröte' Grimm nr. 187. — (J. B.)

A. Haas, Baggus Speckin (pommersche Raubrittersage aus Baggendorf, Kr. Grimmen). Monatsblätter der Ges. f. pommersche Geschichte und Altertumskunde 1916, Nr. 2, S. 11 bis 14. — Der Mönchsstein von Schaprode. Stralsundische Zeitung 1916, Sonntagsbeilage nr. 3.

A. Haas, Stubbnitzsagen (Nachtrag zu den Rügenschen Sagen des Verf. 1912). Monatsblätter der Gesellschaft für Pommersche Geschichte 1916, S. 29–31. 33–39.

Th. Hampe, Beiträge zur Geschichte des Buch- und Kunsthandels in Nürnberg II: Paulus Fürst und sein Kunstverlag. (Mitteilungen aus dem German. Nationalmuseum 1914—15, 3—127). — Was oben 20, 195—202 durch eine knappe Übersicht der illustrierten Nürnberger Flugblätter aus dem Verlage P. Fürsts angedeutet wurde, erfährt hier eine gross angelegte, vortreffliche Ausführung. Hampe schildert nicht nur auf Grund urkundlicher Nachforschungen den Lebensgang Fürsts, der schon 1623 in den Protokollen der Meistersinger genannt wird, sondern verdeutlicht auch durch ein ausführliches Verzeichnis seiner Bilderbogen (91 religiöse, 278 weltliche Darstellungen) und eine Reihe von Nachbildungen den Einfluss, den er auf die Anschauungen der Zeitgenossen ausübte. — (J. B.)

A. Hellwig, Weltkrieg und Aberglaube, Erlebtes und Erlauschtes. Leipzig. W. Heims 1916. VII, 159 S. 2,40 Mk. — Der Stellungskrieg im Westen, an dem der Vf. seit mehr als einem Jahre teilnimmt, hat ihm Musse genug gelassen, um hier den Gefahren des Aberglaubens nachzugehen, mit denen er sich früher bereits in einer Reihe von Aufsätzen und Büchern abgegeben hatte. Als Aberglauben bezeichnet er denjenigen Teil des Volksglaubens, welchen die wissenschaftliche Richtung unserer Zeit für irrig erachte. Im Gegensatze zu dem oben 25, 432 angezeigten Sammelsurium von Kronfeld prüft er, ohne sich lange bei vergangenen Jahrhunderten aufzuhalten, besonnen und sorgsam die psychologischen und sozialen Voraussetzungen des Kriegeraberglaubens, seinen Zusammenhang mit der Religion und seine Wirkungen auf die staatliche Gemeinschaft. Sein aus eigner Erkundigung wie aus der Broschüren- und Zeitungsliteratur der Jahre 1914—15 gesammeltes Material ist natürlich nicht erschöpfend, genügt aber zur Kenntnis der hauptsächlichen Typen der Amulette, Himmelsbriefe, von denen mehrere abgedruckt werden, und Prophezeiungen. Er weist die Ungereimtheiten und Widersprüche der astrologischen Berechnungen, kabbalistischen Zahlenspielereien und sonstigen Voraussagungen über den Verlauf und die Dauer des Krieges in scharfer Polemik gegen den Okkultisten Grobe-Wutischky (Der Weltkrieg 1914 in der Prophetie, Leipzig 1915), mit dem sich auch Zurbonsen (Die Prophezeiungen zum Weltkrieg, Köln 1915) beschäftigt hat, nach und verlangt ein Einschreiten der Gerichtsbehörden gegen das Unwesen der Wahrsagerinnen auf Grund der Gesetze gegen Betrug, groben Unfug und Gefährdung der öffentlichen Ordnung; heilsam habe schon das Verbot der Zeitungsankündigungen durch mehrere Generalkommandos gewirkt. — (J. B.)

Rudolf Hörler, Die mundartliche Kunstdichtung der Siebenbürger Sachsen. (Archiv des Vereins füs siebenbürgische Landeskunde, N. F. 39, Heft 3). Hermannstadt 1915. — Hatte Friedrich Müller-Langenthal mit seinem Buch 'Siebenbürgen, die Sachsen und ihr Land', (Weimar, Drucker 1912) eine vortreffliche Kulturgeschichte des stammverwandten Landes geboten, so bietet sich Hörler als Führer durch die mundartliche Kunstdichtung Siebenbürgens an. Seine Arbeit, deren Vollständigkeit wir nicht prüfen können, erweckt durch ihre Umsicht ein günstiges Vorurteil. Hat es schon einen Reiz, die Literatur eines engbegrenzten Landes zu verfolgen, dessen geistiger Haushaltsetat nicht so kompliziert ist, wo Schaffer und Verbraucher einander so viel näher stehen, so bietet der Ausschnitt, den sich Hörler gewählt hat, die mundartliche Kunstdichtung, noch einen höheren. Irgend eine Beeinflussung durch die heimische, schriftdeutsche Literatur ist nicht nachweisbar, nur im Stofflichen besteht „eine durch die Verhältnisse naturgemäss gegebene Parallelität". Auch ist „das Verhältnis der matl. Kunstdichtung zur eigentlichen Volkspoesie viel lockerer, als man meinen sollte". Wichtig ist, dass diese matl. Literatur nicht von unten nach oben erwachsen, sondern aus den Kreisen der Intelligenz in weitere Volksschichten getragen ist, verleugnet sich doch hie und da ein Stich ins Akademische nicht. In dieser Dichtung, deren vornehmste Träger die Pfarrer gewesen sind, finden wir Goethe- und Schillerepigonen; auch Uhlands Nachwirkung ist zu spüren. Den weitgehendsten Einfluss zeigen Reuters 'Läuschen und Rimels', deren Stilmittel sich der Begabtesten einer, Thulner, zu eigen gemacht hat. Mit Umsicht führt uns der Verfasser durch die mittelalterliche Lyrik und Verserzählung, Prosa und das Drama, überall das Besondere von dem Typischen

trennend. Mit besonderer Auszeichnung wird Anna Schullerus bedacht, die sich in mehreren Gattungen unter ihren Volksgenossen Kränze erwarb. Sollte die fleissige Abhandlung manche Leser zur Prüfung dieser in Deutschland wenig bekannten Dichtung anregen (etwa die Sammlung 'Himwîh' 1904 von Anna Schullerus oder Thulners „Das Wort sie sollen lassen stahn" 1903, ein Volksstück aus der Vergangenheit der Grosspolden, das zum Vergleich mit Schönherrs 'Glaube und Heimat' reizt), so würde das dem Verfasser gewiss die liebste Anerkennung sein. — (F. Behrend.)

R. F. Kaindl, Geschichte und Volkskunde. Inaugurationsrede. Czernowitz, H. Pardini 1913. 48 S. 2 Mk. — An einer Reihe von schlagenden Beispielen zeigt K., welche Förderung die Volkskunde, die alle Lebensverhältnisse und Eigentümlichkeiten eines Volkes, seine ganze Seele zu erkennen strebt, der Geschichtswissenschaft zu leisten vermag. Der Orakelglaube der alten Griechen, der Fatalismus der Araber, die Erwartung des Weltunterganges ums Jahr 1000 sind treibende Ideen der Geschichte. Zunftordnungen, Volksbräuche, Sagen und Lieder ergänzen oft die Ergebnisse der historischen Forschung. Urgeschichtliche und frühgeschichtliche Perioden erhalten so Aufklärung. Die Besiedlungsgeschichte erkennen wir aus den Sagen von den römischen Strassen, aus dem slowenischen Perchtenglauben, aus den Namen der Kirchenpatrone, aus dem Hausbau, den Ortsnamen, der Flureinteilung usw. Auch dem Bibelstudium, der alten Philologie und der neuen Literaturgeschichte kann die Volkskunde häufig als Helferin dienen und sogar den Gesetzgeber vor manchen Fehlgriffen bewahren. — (J. B.)

Edv. Ke., Skeppet, som gick över vatten och land, och andra folksagor från Halland samlade; ordnade och genomsedda av O. Lindskoug. Lund 1915. 100 S. 8°. 1 Kr. (Abdruck aus Folkminnen och folktankar 2, 141—186). — Die 18 hier vereinigten Märchen und Sagen sind nicht wie Bondesons Halländska sagor in der Mundart, sondern, wofür der ausländische Leser dem Herausgeber Dank weiss, in der Schriftsprache abgefasst und sollen sowohl als unterhaltende Jugendlektüre wie als Forschungsmaterial dienen. Dass sie diesen Zweck wirklich erfüllen, mögen ein paar Nachweise zeigen. Nr. 1 'Das Schiff, das über Wasser und Land ging' entspricht Grimms Nr. 165. — 2. 'Der Drache in Frankreich' gehört zu Grimm 197. — 3. 'Das verzauberte Schloß': Grimm 92. — 4. 'Die drei Proben': Grimm 71. — 5. 'Knöseback': zu Grimm 90. — 6. 'Der verkehrte Peter': Grimm 32. — 8 'Der Wechselbalg': Grimm 39, 3. — 12. 'Titta Grå': Hans Sachs, Schwänke 5, 9. 6, 79; Stroebe, Nordische Volksmärchen 1, 301. — Ausserdem Sagen vom Teufel, Meerfrauen und Kobolden. — (J. B.)

C. Kläsi, Der malaiische Reineke Fuchs und anderes aus Sage und Dichtung der Malaien, mit 7 Vollbildern. Frauenfeld, Huber & Co. 1912. XIII, 193 S. geb. 4 Mk. —. In der malaiischen Märchenwelt spielt bekanntlich der listenreiche Zwerghirsch dieselbe Rolle wie der Fuchs in der europäischen. In der ausführlichen 'Geschichte vom schalkhaften Zwerghirsch', die uns K. in deutscher Gestalt vorführt, schwingt er sich sogar im Gewande eines frommen Einsiedlers zum Beherrscher aller Waldtiere auf, indem er Tiger und Ziegen miteinander versöhnt, einen Unhold tötet und die Könige der Affen, Löwen, Elefanten und Krokodile einen nach dem andern besiegt. Eingeflochten ist das verbreitete Märchen von der Undankbarkeit der gelösten Schlange (S. 61) und das Motiv von der ausserhalb des Leibes verborgenen Seele (S. 107). Der Übersetzer hat dieser Tierfabel angehängt 111 malaiische Sprichwörter (S. 129) und einige Erzählungen, z. T. in gereimter Form, unter denen die aus dem Bostan us Salathin entlehnte auf S. 147 ganz einer Szene der englischen Moralität 'Everyman' (Goedeke, Everyman 1865 S. 37) entspricht. Eine andere aus dem Hikajat Bajan Budiman (S. 155) handelt von Salomo, der das Lebenswasser ausgiesst, weil er seine Kinder und Freunde nicht überleben will; vgl. W. Hertz, Gesammelte Abhandlungen 1905 S. 52. Die sumatranische Sage Sang Kalembai (S. 165) schildert die Bestrafung der Ungastlichen durch eine Überschwemmung wie bei Bolte-Polívka, Anmerkungen zu Grimms KHM. 2, 211[1]. Eine eigene Dichtung von Kläsi auf Grund persönlicher Erlebnisse ist die den Beschluss machende 'malaiische Liebesidylle', in welcher die Erlegung eines Tigers und Liebeszauber mit Tigerhaaren den Hauptinhalt bildet. — (J. B.)

Carl Koehne, Gewerberechtliches in deutschen Rechtssprichwörtern. (Erweiterter Sonderabdruck aus der Festschrift für Georg Cohn). Zürich, Orell Füssli 1915. 82 S. 8°. 2,50 Mk. — Der Berliner Rechtshistoriker K. greift aus den 1864 von Graf und Dietherr gesammelten deutschen Rechtssprichwörtern diejenigen heraus, die sich mit dem Recht der Gewerbetreibenden beschäftigen. Er scheidet jedoch manches aus, was nur eine vereinzelte gesetzliche Vorschrift oder eine nicht durchgedrungene Behauptung eines Juristen geblieben ist, da er unter Sprichwörtern kurze Sätze versteht, „in denen ein Volk oder ein örtlicher oder gesellschaftlicher Kreis Ansichten auszusprechen pflegt, welche man als zweifellos zutreffend und allgemein anerkannt betrachtet." Anderseits hat er auch aus gerichtlichen Entscheidungen des 17. bis 18. Jahrh. mehrere neue Sprichwörter nachgewiesen. Zuerst behandelt er die allgemeinen Rechtsanschauungen über den ausreichenden Lebensunterhalt der Handwerker, ihre Arbeitsteilung und die Innungsverhältnisse, sodann die Zwangs- und Bannrechte der Mühlen, Backöfen und Brauereien, die unehrlichen Gewerbe der Müller, Schäfer, Schinder, den Marktverkehr und Handel der Gastwirte und Fleischer. Der oft dunkle Sinn der Sprichwörter wird sorgsam aus den historischen Verhältnissen und Gesetzen des 13. bis 18. Jahrh. erläutert und erhält eine juristisch klare Formulierung. Durch reiche Belege aus den Quellen wird z. B. die Entwicklung des Mühlen- und Brauereibetriebes dargetan oder erwiesen, wie weit der Satz 'Wer zuerst kommt, mahlt zuerst' in der neueren Gesetzgebung Geltung besitzt. — (J. B.)

E. M. Kronfeld, Krieg und Soldat in der Spruchweisheit. Sentenzen aus drei Jahrtausenden von Heraklit bis Hindenburg, gesammelt und hsg. München, Hugo Schmidt [1915]. 158 S. 8°. 1,50 Mk. — Wer in diesen Aussprüchen bekannter Dichter, Denker, Staatsmänner und Soldaten blättert, wird manches gute und anregende Wort finden. Da aber weder eine sachliche Anordnung nach dem Gedankeninhalt, noch eine Gruppierung nach Zeitperioden oder nach der Stellung der Persönlichkeiten zum Kriege zu finden ist, wird sich der Durchschnittsleser (und auf diesen rechnet K., der nirgends genauere Quellenangaben macht und selbst bekannte lateinische Zitate übersetzt) bald verwirrt und ermüdet fühlen. Das Interesse der Volkskunde beschränkt sich auf einige S. 19—31 eingestreute Sprichwörter und Inschriften an Waffen. — (J. B.)

J. Lewalter, Deutsches Kinderlied und Kinderspiel, in Kassel aus Kindermund in Wort und Weise gesammelt. Abhandlung und Anmerkungen von G. Schläger. Kassel, K. Vietor 1911 (bis 1914). 464 S. 6 Mk. (In 8 Heften). — Was unser hochgeschätzter Mitarbeiter Lewalter seit 30 Jahren den Kasseler Kindern in Haus und Schule und auf der Gasse abgelauscht hat, ist zwar zum Teil schon in seinen Volksliedern aus Niederhessen (1890—94), in Eskuches Hessischen Kinderliedchen (1891) sowie in Böhmes grossem Werke 'Deutsches Kinderlied und Kinderspiel' (1897), wo Lewalter unter den Mithelfern an erster Stelle genannt wird, veröffentlicht worden; jetzt aber fasst es der unermüdliche Sammler zu einem wohlgeordneten, stattlichen Ganzen zusammen, dessen Reichhaltigkeit alle bisherigen provinzialen Sammlungen auf diesem Felde weit übertrifft. Nicht weniger als 1000 Nummern marschieren in 20 Gruppen wie bei Böhme von den Wiegenreimen und Ringelreihen anhebend bis zu den Necksprüchen, Rätseln und Spielen vor uns auf; den gesungenen Texten sind die Melodien beigegeben, über die man auf S. 6 auch wertvolle allgemeine Bemerkungen findet. — Eine ganz besondere Anziehungskraft verleihen dem Buche die auf S. 263—429 stehenden vergleichenden und geschichtlichen Anmerkungen von Prof. Dr. G. Schläger, dessen umfassende und eindringende Sachkenntnis unseren Lesern aus den Aufsätzen im 17. bis 18. Bande dieser Zeitschrift wohl erinnerlich ist. Bei den oft winzig kurzen, aber aus den verschiedensten Quellen zusammengeflossenen Reimen, die dem Betrachter so manches schwer zu lösende Rätsel aufgeben, beschränkt er sich nicht auf eine Aufzählung der anderwärts gedruckten Varianten, sondern bietet ausführliche Erläuterungen, bisweilen eine kritische Darstellung der geschichtlichen Entwicklung, die zu ganz neuen gesicherten Ergebnissen führt. Sich fernhaltend von der einst beliebten raschen Zurückführung der Kinderreime auf Vorstellungen der altnordischen Mythologie, zeigt er, wie die Balladen, Rätsel, Märchen, Gesellschaftsspiele, Studentenscherze, Gassenhauer der vergangenen Jahrhunderte bis in die Gegenwart hinein zu dem Besitze unserer Kinderwelt beigesteuert haben. Je mehr in der Kinderliedforschung die

philologische Aufgabe geduldiger Vergleichung der vielfältigen Überlieferung bisher vernachlässigt wurde, um so gewissenhafter und ausdauernder sucht S. dies nachzuholen, einen Wegweiser durch die Überlieferung zu geben und „Fragen weniger zu beantworten als so richtig wie möglich zu stellen." Von diesem Gesichtspunkt aus erörtert er S. 273 das Lied an Buko von Halberstadt, S. 289 das Vierzehn-Engel-Gebet, S. 291 den Reim von den drei Jungfrauen, S. 382 die Häufungsmärchen, S. 386 die Verse 'Engel Bengel laß mich leben', S. 418 das Brückenspiel, S. 423 das Klosternonnenspiel, geht S. 335. 408 auf die Bedeutung des breiten Steins, S. 356 auf die von Engelland ein oder führt S. 398 in die Welt der Rätsel ein. Da sich für die auf dem Titel angekündigte 'Abhandlung' leider kein Raum mehr fand, soll sie als ein Büchlein für sich erscheinen. Einstweilen erleichtert ein gutes Sachverzeichnis, das nebst einem ausführlichen Register der Anfangszeilen und Stichworte das Werk beschliesst, den Überblick über die inhaltreichen Anmerkungen. — (J. B.)

Obermayr, Bildergalerie katholischer Misbräuche, Frankfurt und Leipzig 1784. Bildergalerie klösterlicher Misbräuche, ebd. 1784. (Satirische Bibliothek, Quellen und Urkunden zur Geschichte der deutschen Satire, hsg. von Otto Mausser, Bd. 1—2). München, Janus-Verlag 1913. 124 + 288 S. 8°. 6 Mk. — In diesen beiden, von Mausser mit philologischer Sorgfalt erneuerten Werken greift ein Österreicher der Josefinischen Aufklärungszeit teils entrüstet, teils mit bissiger Satire Auswüchse des katholischen Kultus an, obwohl er an der katholischen Grundanschauung festhält. Seine Schilderungen der sich an das Weihnachts-, Oster-, Himmelfahrtsfest anknüpfenden Bräuche, der Wallfahrten und Umgänge dürfen das Interesse der Volkskundler beanspruchen, zumal der Herausgeber ziemlich umfängliche Erläuterungen aus der gleichzeitigen Literatur hinzugefügt und auch ein Glossar bemerkenswerter Ausdrücke angehängt hat. Ob sich hinter dem Pseudonym Obermayr wirklich Josef Richter, der Verfasser der Eipeldauerbriefe, verbirgt, will Mausser erst später untersuchen. — (J. B.)

Otto Piper, Abriss der Burgenkunde. Dritte verbesserte Auflage, mit 32 Abbildungen. Berlin und Leipzig, Göschen 1914. 126 S. kl. 8° geb. 0,90 Mk. (Sammlung Göschen nr. 119). — Nachdem von dem grossen Handbuche der 'Burgenkunde' des deutschen Sprachgebietes 1912 (München, Piper & Co.), dem Lebenswerke des betagten Verfassers, die dritte Auflage erschienen ist, hat auch diese kurze Zusammenfassung der Ergebnisse seiner Forschungen eine Erneuerung erlebt. Der Vf. skizziert darin kurz die beiden Vorstufen der Ritterburgen, den nur selten nachzuweisenden Zusammenhang mit römischen Wehrbauten und die Entwicklung aus alten Wallburgen, sodann ausführlicher die einzelnen Bauteile, um sich im Schlusskapitel entschieden gegen stilwidrige Erneuerungen mittelalterlicher Anlagen wie der Wartburg und Hohkönigsburg auszusprechen. — (J. B.)

Sebastian Sailer, Die biblischen und weltlichen Komödien, neu hsg. von Dr. Owlglass. München, A. Langen [1913]. XXIII, 275 S. mit zwei Notenblättern. — Die originellen biblischen Dramen des 1774 zu Obermarchtall verstorbenen schwäbischen Prämonstratensers Sailer, die Schöpfung, die er ganz allein, eine Geige in der Hand, aufzuführen pflegte, der Fall Luzifers und die heiligen drei Könige sind als Produkte burlesken Humors berühmt; sie wurzeln aber zugleich in genauer Kenntnis des schwäbischen Bauern und seiner Mundart. Ebenso wirkte seine Dramatisierung alter Schwabenneckereien, der sieben Schwaben und des Sonn- und Mondfangs, noch mehrfach auf die Nachwelt ein. Der aus dem Allgäu gebürtige Herausgeber, als Redakteur am Simplicissimus bekannt, hat die 1819 durch Bachmann veranstaltete Sammlung von Sailers Dichtungen zugrunde gelegt, die Dialektschreibung aber konservativer als Hasler (1842) behandelt und Proben aus einer hsl. Karlsruher Bearbeitung der Schöpfung als Singspiel sowie ein kleines Wörterbuch angehängt. Die geschmackvolle Ausstattung verdient alles Lob. — (J. B.)

E. Sauermann, Schleswig-holsteinischer Kunstkalender 1916. Potsdam, Stiftungsverlag. 16, 82, 24 S. 4°. 3 Mk. — Eine hervorragende Leistung auf dem Gebiete der Heimatkunde liefert in dem 6. Jahrgange dieses Kunstkalenders der Direktor des Flensburger Kunstgewerbemuseums. Dem mit den farbigen Darstellungen der Feldzeichen des 9. Armeekorps geschmückten Kalender folgen literarische Beigaben von O. Baum-

garten über den Totenkultus, Carl Meyer über Kriegerdenkmäler, G. Brandt über Kulturarbeit in den Kieler Lazaretten, O. Lehmann über den Ausbau des (in seiner Anlage geradezu mustergültigen) Altonaer Museums, Sauermann über die Arbeiten der Bildwirker in Schleswig-Holstein, E. Bruhn über das adlige Gut Hoyerswort, wo im 17. Jahrhundert die Dichterin Anna Owena Hoyer lebte, F. Pauly über niederdeutsche Dichter der Gegenwart, wie Fehrs, H. Claudius, H. Hansen, den Übersetzer hochdeutscher Kirchenlieder und den Märchensammler W. Wisser. Vortrefflich geraten sind die zahlreichen Illustrationen. — (J. B.)

Leonhard Schultze, Zur Kenntnis der melanesischen Sprache von der Insel Tumleo. Jena, G. Fischer 1911. 96 S. — Sch. hat während einer Reise durch Neuguinea aus dem Munde seines melanesischen Dieners neun Märchen aufgezeichnet und diese nebst einer Verdeutschung, einer Grammatik und einem Wörterverzeichnis herausgegeben. Für die Märchenforschung bieten sie jedoch nicht viel Bemerkenswertes: Entstehungssagen über die Gestirne, Tiergeschichten ätiologischen Charakters und einige Abenteuer von Menschen mit Seetieren; in Nr. 6 entflieht der von einer Schildkröte entführte und geheiratete Mann mit Hilfe der Krabbe in seine Heimat. — (J. B.)

P. Sébillot, Le folk-lore. Littérature ovale et ethnographie traditionelle. Paris, O. Doin et fils 1913. XXIII, 393 S. 8°. 5 Fr. — Das Handbüchlein der Volkskunde, das der hochverdiente französische Gelehrte als einen Teil von Papillauts auf 48 Bände berechneter Bibliothèque d'anthropologie herausgibt, unterscheidet sich von ähnlichen Versuchen dadurch, dass es nicht für ein einzelnes Land Europas berechnet ist, sondern zugleich als ein Merkbuch für Forschungsreisende in fremden Erdteilen dienen will. Auf knappem Raume werden eine Menge Fragen in klarer Systematik mit genauen Literaturangaben besprochen. Die Titel der drei Bücher (Littérature orale, Ethnographie traditionelle, Sociologie ethnographique) kann man umschreiben als: Dichtung, Wissen und Leben des Volkes. Zur Dichtung gehören natürlich die Märchen, Sagen, Lieder, Rätsel, Sprichwörter, Segen; das Wissen erstreckt sich auf Erde, Wasser, Himmel, Pflanzen, Tiere, Schöpfung und Menschenleben von der Geburt bis zum Tode; das Leben zerfällt in die Kapitel Nahrung, Haus und Arbeit, Verkehr, Kunst, Vergnügungen. Der Vf. hebt nicht nur das den verschiedenen Völkern Gemeinsame hervor, sondern belebt seine Darlegungen durch anschauliche Beispiele, indem er etwa bei den Volksmärchen die Umgestaltungen, die Verseinlagen, Schlussformeln, die literarischen Einflüsse bespricht oder bei den Kapiteln über das Wissen von Himmel, Erde, Tieren usw. sein grosses Werk Folklore de France' heranzieht. Wenn er vorwiegend die französische und englische volkskundliche Literatur ausnutzt, so wird ihm der deutsche Forscher für solche Hinweise dankbar sein, auch in Fällen, wo er auf Lücken stösst oder eine andere Auffassung für geboten hält. — (J. B.)

F. Seiler, Deutsche Sprichwörter in mittelalterlicher lateinischer Fassung (Zeitschrift für deutsche Philologie 45, 236—291). — Seiler führt in alphabetischer Ordnung 264 noch heute übliche Sprichwörter vor, denen er die Fassung beifügt, in der sie in der lateinischen Spruchdichtung des 11. bis 15. Jahrh. von der 'Fecunda ratis' Egberts von Lüttich an bis auf Bebels 'Proverbia Germanica' erscheinen. In der Regel stellen die lateinischen Hexameter, durch welche die Mönche die antik-heidnische Gnomik des Publilius Syrus, Cato u. a. aus den Klosterschulen zu verdrängen trachteten, auch die älteste Überlieferung des deutschen Sprichworts dar. — (J. B.)

Philipp Stauff, Märchendeutungen. Sinn und Deutung der deutschen Volksmärchen. Berlin, Priber & Lammers 1914. III, 244 S. Geb. 3,60 Mk. — Das Buch, vor dem wir hier eine Warnungstafel aufrichten möchten, ist aus einer löblichen Begeisterung für das deutsche Kindermärchen entsprungen. Nur schade, dass Begeisterung ohne Sachkenntnis und Klarheit nichts auszurichten pflegt. Der Vf. hat die Sammlungen von Grimm, Bechstein und Zaunert gelesen und dazu den 'Meister' Guido von List studiert, dessen Phantastereien über die urgermanische Geheimwissenschaft und die Geheimsprache (Kala) der 'Armanen', d. h. der Sonnenheilsmänner unsrer Vorfahren, er kritiklos nachbetet. Freilich weiss er sich frei von der Einseitigkeit mancher früherer Mythologen, da er dem Leser

öfter die Wahl zwischen verschiedenen Deutungen ein und desselben Märchens lässt. Er kennt Sonnenmärchen wie Rotkäppchen oder Hänsel und Gretel, Seelen- und Erkenntnismärchen wie Frau Holle oder Aschenputtel, Glasbergsmärchen wie das Löweneckerchen und die sieben Raben, Märchen vom reinen Toren wie den goldenen Vogel und Kalendermärchen wie den alten Hildebrand. Und da ihm das Geheimnis der 'Kala' (woraus die Juden mit Hilfe der B-sprache 'Kabbala' machten; S. 34) kein Geheimnis mehr ist, so enthüllt er uns, was „die Wissenden der Vorzeit für Tieferkenntnisse in die Märchen hineingelegt haben" (S. 154 . Da ist die weisse Ente in 'Hänsel und Gretel' das Weistum der Ahnen, der Wolf der Wehwissenszeuger, die Hasel das Heimheil, das Löweneckerchen die Lebenskunst, der Goldvogel die leuchtende Zeugungskraft, der Eiermann im 'Alten Hildebrand' ein verehrungswürdiger Armane, Aschenputtel stellt die Seele dar, ihre Schwestern Stoff und Geist usw. Was für tolle Deutungen des Inhalts der Märchen dabei herauskommen, wird man sich ungefähr denken können. Nach solchen Proben armanischer Geheimwissenschaft wird man sich auch nicht mehr über die neuentdeckten sieben germanischen Liebesgöttinnen und die sieben Hilfsteufelinnen (S. 130), die Ableitung des Namens Fanny aus Frau Fene oder Venus, den griechischen Ursprung der lat. Kalendae oder die Gleichung Cinerosa (Aschenputtel) = sine rosa wundern. Sapienti sat. — (J. B.)

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 28. Januar 1916. Der Vorsitzende, Geheimrat Professor Dr. Roediger, erstattete den Jahresbericht und gab der Hoffnung Ausdruck, dass Deutschland im neuen Jahre sich den Frieden erkämpfen möge. Der Schatzmeister, Hr. F. Treichel, berichtete über die Kassenführung und erhielt mit Dank Entlastung. Er legte sodann die mit reichen Abbildungen versehene Jahresschrift 1915 der schwedischen Touristenvereinigung vor, die auch volkskundlich beachtenswerte Arbeiten enthält. Der Vorsitzende besprach kurz einen neu erschienenen deutschen Führer durch Livland, Estland und Kurland, dessen ungenannter Verfasser wohl ein Vereinsmitglied sei, und verlas daraus einige Verse, die dem sehnsüchtigen Wunsch der deutschen Bevölkerung nach Befreiung von russischer Unterjochung Ausdruck geben. Der Vereinsvorstand wurde alsdann durch Zuruf auf ein Jahr wiedergewählt. Er besteht also aus den Herren Roediger, Bolte, Treichel, Minden, Brunner, Sökeland und Mielke. Nunmehr hielt Hr. Prof. H. Ludwig einen durch reiche Sammlungen von Bildern unterstützten Vortrag über Adolf von Menzels Werke in ihrer Bedeutung für die Volkskunde. Der Künstler, dessen 100. Geburtstag im vorigen Jahre hätte gefeiert werden können, war sein Leben lang ein deutscher Patriot, der vom Auslande nicht viel wissen wollte und lieber das deutsche, besonders das Berliner Volksleben in allen seinen Erscheinungen darstellte und mit protokollarischer Treue geschildert hat. Seine harte Jugend lehrte ihn früh, den Sinn auf die Arbeit und den Verdienst zu lenken. Seine für die Kenntnis volkstümlichen Lebens wertvollsten Zeichnungen sind die vom Volkfeste zur 20. Wiederkehr des Schlachttages von Grossbeeren, auf einem kolorierten Notenblatt von dem 17jährigen Künstler dargestellt, ein Zimmergesellenbrief und ein Maurergesellenbrief von Berlin, Schützenscheibe für Jauer, Kissinger Badegesellschaft und der Weihnachtsmarkt in Berlin neben manchen anderen. In allen seinen Arbeiten bewährte der Meister eine

wundervolle Wahrhaftigkeit und Schärfe der Beobachtung, so dass sie wie Chodowieckis Werke für das 18. Jahrh. von grundlegender Bedeutung für die Kenntnis der Tracht und des bürgerlichen Lebens in der sogen. Biedermeierzeit bleiben werden.

Freitag, den 25. Februar 1916. Der Vorsitzende Geh. Rat Prof. Dr. Roediger erteilte Frau Prof. Helene Dihle das Wort zu ihrem Vortrage „Über die Schürze", der durch zahlreiche Abbildungen aus der Lipperheideschen Kostümbibliothek und Vorlagen aus der Kgl. Sammlung für deutsche Volkskunde in Berlin erläutert wurde. Die Urform der Schürze, das Lendentuch, begegnet überall seit den ältesten Zeiten, und der eigentliche Wortsinn deutet auf ein kurz abgeschnittenes Kleidungsstück. Im heutigen Sprachgebrauch ist der Schurz ein männlicher, die Schürze ein weiblicher Trachtenteil. Manche Redewendungen setzen das Wort Schürze für ein weibliches Wesen überhaupt. In der älteren Kunst bis zum 15. Jahrh. ist die Schürze noch nicht bekannt. Um die Wende dieses Jahrhunderts taucht eine Doppelschürze mit Rückenteil und Brustlatz im südwestlichen Deutschland auf. Sie wurde von Frauen der arbeitenden Stände getragen, wie es bei Dürer zu sehen ist. Aus diesem Sorket oder Surkenie genannten Gewande ist die Schürze nicht hervorgegangen, auch ist der Stürze genannte Kopfschleier des 16. Jahrh. nicht mit der Schürze zu verwechseln. Mit dem 16. Jahrh. erst wurde die Schürze in ihrer heutigen Form zum allgemeinen Bestandteile der weiblichen Tracht, nicht nur zur Schonung des Rockes, sondern auch zum Schmuck. Aber durch die bald einsetzende spanische Mode verlor die Schürze ihre Beliebtheit; auch der Dreissigjährige Krieg brachte viele Änderungen in der Tracht. So wurde die Schürze in die Volkstracht zurückgedrängt. In den Kleiderordnungen des 16. und 17. Jahrh. werden Schürzen oft erwähnt und ihre luxuriösen Ausstattungen verboten. Bei Kinderschürzen wurde Spitzenbesatz beliebt. Der Name Tändelschürze dürfte von solcher Ausstattung mit Tand entnommen sein, doch wird er auch von dentella = Spitze abgeleitet. Im Rokoko wurde die Schürze wieder gesellschaftsfähig, und in den 70er Jahren des 18. Jahrh. trug man sie sogar auf der Strasse. Damals wurden die Florschürzen beliebt. Als in den 80er Jahren jenes Jahrhunderts das Schurzkleid aufkam, wurden für die Schürze wegen des Fortfalles der Gürtung Trägergarnituren nötig. Nach 1835 wurde die Schürze wieder mehr Schonkleidung. Eine Ausnahme machte aber die ungarische Hoftracht, wo die Schürze eine Rolle spielt, ähnlich wie in Russland, wo man wohl die Volkstracht zu Ehren bringen wollte. Die Latzschürze kam als Wirtschaftstracht im 18. Jahrh. auf, aber die eigentliche Küchenschürze mit Brustteil erst um 1860. Die Kinder trugen die Schürzen im allgemeinen wie die Alten. Die Männerschürze entstand aus dem Schurz von Leder oder anderem derben Stoff und zeigt in ihrer Gestaltung wenig Veränderungen. Schon in der Manesseschen Liederhandschrift im 14. Jahrh. kommt sie zur Abbildung. Aber die männliche Schürze, der Schurz, war immer nur Arbeitsschürze und den einzelnen Handwerken eigentümlich, nicht allgemein bürgerliche oder bäuerliche Tracht. Zwar trug man sie als Standestracht auch bei Umzügen und bei Geschäftsgängen im Beruf, nicht jedoch im Privatleben. Auch bei Uniformen kommt die Schürze gelegentlich vor. In der Volkstracht gehört die Schürze nicht nur zur Arbeits-, sondern auch zur Festkleidung, ähnlich wie in der bürgerlichen Tracht des 16. Jahrh. Die Schürze der Volkstracht ist oft von bedeutender Grösse. Zierformen wie Schürzentasche, Achselträger, Tändelschürze gibt es hier nicht. Dagegen sind ihr farbige Bandschleifen, oft von der Schürze gelöst, eigentümlich; auch kommen Besätze und Stickereien vor. Die weisse Schürze wird in der

Volkstracht bei besonderen Anlässen gebraucht, Spitzen sind selten, grelle Farbenzusammenstellungen beliebt. Eine Eigentümlichkeit sind die bereits auf Bildern im Anfange des 17. Jahrh. vorkommenden Faltkniffe der Schürze, mit denen die Rednerin die moderne Bügelfalte an der Herrenhose vergleicht. Diese Faltkniffe zeigt z. B. die Kattunschürze aus dem Hickengrunde im Sieger Lande sehr auffällig. Andere Besonderheiten bieten die Schürzen der Volkstracht aus den Vierlanden, der Schwalm, dem blauen Ländchen bei Frankfurt a. M., dem Ochsenfurter Gau u. a. Oft hat man aus Sparsamkeit unter der Schürze den Rockstoff durch billigeren Stoff ersetzt, was 'Magsachte' oder 'Gutgenug' heisst. In der männlichen Volkstracht finden wir die Schürze bei den sog. Hummelbauern im bayr. Franken und im Elsass bei der Messti (Kirmes) vertreten. — In der anschliessenden Besprechung erwähnte Frl. E. Lemke, dass für die Bezeichnung Queder in Ostpreussen auch Querder gebräuchlich sei. Hierzu führte der Vorsitzende als Parallelen fodern = fordern und Köder = Körder an. Er wies ferner auf die Bedeutungswandlungen des Wortes Schurz im Norwegischen und Dänischen hin, wo es Hemde und Frauenunterrock bezeichne. Über die Urbedeutung des Wortes Schurz, das bereits im ahd. ein Fremd- und Lehnwort ist, entspann sich eine längere Erörterung, die zu keinem befriedigenden Ergebnis führte. Dann gab Hr. Prof. Dr. Joh. Bolte einige Beiträge zur 'Volkskunde des Krieges'. Ein gewaltiger Lehrmeister ist der Krieg. Auch für die Volkskunde gilt dieses alte Wort In zahllosen neuen Volksliedern, Redewendungen und Deutungen lernen wir das Volk von neuen Seiten kennen. Die Zeitschrift 'Badische Heimat' hat bereits Proben von Volksliedern des Krieges veröffentlicht. Erhebungen aus der neutralen Schweiz hat Hanns Bächtold in seinem Buche 'Aus Leben und Sprache der Schweizer Soldaten' (Basel 1916) verwertet. Es gibt in der Schweiz keinen eigentlichen Soldatenstand. Dem militärischen Dienste entzieht man sich zuweilen durch sonderbare Mittel; so soll das Rauchen einer in Olivenöl gelegten Zigarre dafür nützlich sein. Auch für Prophezeiungen ist das Volk empfänglich; z. B. spielt der Seidenschwanz eine Rolle als Kriegsvogel. Zur Abwehr von Kugeln werden mancherlei Mittel gebraucht, vor allen Dingen dürfen Kartenspiele, Gold oder ein Messer mit sieben Klingen nicht in der Tasche sein. Zauberformeln, sog. Mutbruch, sind nützlich gegen den Feind, und Quecksilber in den Schuhen verhindert das Zittern. Zahlreich und eigenartig sind die volkstümlichen Scherzbezeichnungen der einzelnen Waffen, Rangstufen, Geräte, Esswaren, Getränke usw. Der Redner trug auch einige aus Niederdeutschland stammende Feldbezeichnungen scherzhafter Art vor und forderte zum Sammeln dieses volkskundlichen Stoffes auf. Der Vorsitzende erwähnte, dass er einige französische Soldatenbriefe gelesen habe, die in einer fast unverständlichen Standessprache geschrieben sind.

Freitag, den 24. März 1916. Vorsitzender Geh. Rat Roediger. Hr. Rittergutsbesitzer Franz Treichel besprach den Plan des neuen preussischen Dialekt-Wörterbuches, das in drei Bänden mit einem Atlas erscheinen soll und die grammatische Erforschung der Mundarten in Preussen zum Ziele hat. Der Herausgeber ist der Privatdozent Oberlehrer Dr. W. Ziesemer. Vorarbeiten liegen vor in den Arbeiten von Frischbier, Al. Treichel, Elisabeth Lemke u. a. Es wurden auch Fragebogen und Kartenskizzen zur Darstellung der Verbreitung einzelner Wörter vorgelegt. Der Vorsitzende und Hr. Prof. Mielke wiesen auf ähnliche Arbeiten in Bayern, Schwaben, der Schweiz und der Mark Brandenburg hin. Ein Brandenburgisches Wörterbuch wird unter der Leitung von Prof. Dr. Seelmann zurzeit gedruckt.— Hr. Prof. Rob. Mielke sprach dann unter Vorführung zahlreicher Lichtbilder über das Runddorf. Die alte, von Viktor Jacobi in Leipzig 1845

zuerst geäusserte Meinung, dass das Runddorf slawische Bauform sei, ist bereitwillig aufgenommen worden und bisher allgemeine Ansicht geblieben. Der Redner zweifelt jetzt daran, weil diese Dorfform sich einerseits nicht im eigentlichen slawischen Gebiete, z. B. in Russland finde, andrerseits aber in Deutschland in Gegenden vorkomme, wo sicher nie Slawen sassen. Genauere Betrachtung der als Rundlinge betrachteten Dorfformen zeige, dass sie keineswegs alle gleichartig sind. In alten Rundlingen sitzen gewöhnlich acht Besitzer; die radiale Grundteilung betrifft meistens nur die nächste Dorfflur, an die sich weiterhin die deutsche parallele Gewanneinteilung anschliesst. Das slawische Dorf im Osten ist das Strassendorf, das auch für die slawischen Ansiedlungen in Deutschland, die Kietze, bezeichnend ist. Dagegen finden sich in Skandinavien zahlreiche Runddörfer und Viereckdörfer, und der Redner ist der Ansicht, dass germanische Stämme diese Dorfform nach Deutschland übertragen haben können, etwa die Sueben, Heruler, Warnen. Als Zweck des Rundlings glaubt er den Schutz des Viehes zu erkennen. Auf die Frage des Vorsitzenden nach der Form des Kietzes erklärte er, dass es das in der Mark so häufige Angerdorf sei, obwohl auch rundliche Formen vorkommen. Die Kietze haben im allgemeinen keine Feldflur; im Gegensatz dazu ist der Tornow eine Ansiedelung von Landbebauern. Hr. Direktor Dr. Minden wies darauf hin, dass die Schilderung in Tacitus' Germania wohl hauptsächlich der Grund dafür gewesen sei, dass man den Germanen den Rundling nicht zugestehen wollte. Demgegenüber stellte Hr. Prof. Mielke fest, dass sowohl bei Cäsar als in den Annalen des Tacitus von Dörfern in Altgermanien gesprochen werde. — Der Unterzeichnete legte zum Schluss eine grössere Anzahl von Gold- und Silberhauben aus Hannover vor, die vom 'Vaterlandsdank' dort gesammelt sind und zugunsten der Nationalstiftung für die Hinterbliebenen der im Kriege Gefallenen verwertet werden sollten. Hauptsächlich waren es Hauben aus der Gegend von Osnabrück und der Winser Elbmarsch. Eine grössere Anzahl von ihnen wurde dankenswerterweise von Frau Direktor Dr. Minden erworben.

Berlin. Karl Brunner.

An unsere Vereinsmitglieder.

Alte und neue Lieder mit Bildern und Weisen, 1. bis 4. Heft. Mit Zeichnungen von Ludwig Richter, O. Ubbelohde, Graf L. v. Kalckreuth, M. Slevogt. — Leipzig, Insel-Verlag [1916]. 64, 50, 57, 52 S. 8°. Je 0,30 Mk. — Diese vom Verbande deutscher Vereine für Volkskunde auf Anregung des deutschen Kultusministeriums herausgegebene Auswahl unserer schönsten Lieder wird unsern Soldaten und nicht minder den Daheimgebliebenen Freude bereiten, zumal da sie mit Bildern hervorragender Künstler geschmückt ist und die Weisen in zwei- oder dreistimmigem Satz enthält. Unsern Mitgliedern können wir das Heft zu dem ermässigten Preise von 20 Pfennigen anbieten (ohne das Porto), wenn sie ihre Bestellung beim ersten oder zweiten Vorsitzenden aufgeben. Prof. Roediger gedenkt von Mitte August bis Ende September zu verreisen.

Der volkstümliche Gebrauch der Totenkronen in Deutschland.[1]

Von **Otto Lauffer.**

(Mit 7 Abbildungen.)

Als ich zuerst anfing, mich nach der Verwendung und Bedeutung von Totenkronen umzusehen, da ging ich von einer einzelnen Krone aus, die als Geschenk in meinen Besitz gekommen war und zu der ich weitere Vergleichsstücke ausfindig machen wollte. Das Ergebnis war sehr entmutigend. Der volkstümliche Gebrauch der Totenkronen, soweit er heute überhaupt noch fortlebt, hat — wie wir später sehen werden — meist eine Form, welche die Kronen der Erhaltung und einer etwaigen Aufbewahrung in volkskundlichen Sammlungen entzieht, anderwärts werden sie so sehr der Verwitterung preisgegeben, dass ihre Aufbewahrung später oft nicht mehr begehrenswert erscheint. Endlich sind mir auch Fälle begegnet, in denen dauerhaft gearbeitete und wohlerhaltene Totenkronen nicht als solche erkannt waren und in den Museen unter falscher Bezeichnung geführt wurden. So hatte die Umschau in den volkskundlichen Sammlungen zunächst keinerlei Ergebnis.

Auch die Suche nach einschlägigen Schriftquellen blieb lange Zeit erfolglos. Eine nähere Untersuchung über den Gebrauch der Totenkronen ist mir bis heute nicht vorgekommen. Es blieb also nichts übrig, als selber die Bausteine dazu zusammenzutragen, um aus gelegentlichen Erwähnungen allmählich ein Gesamtbild zu gewinnen. Auch dabei ergaben sich für einen richtigen Deutungsversuch zunächst allerhand Schwierigkeiten; denn in den meisten Fällen, in denen die Totenkronen überhaupt erwähnt werden, geschieht dies mit voller Beschränkung auf die Besprechung des Äusserlichen und ohne jeden Erklärungsversuch. So findet sich auch in Grimms Wörterbuch (Bd. 8, 1801) unter dem Schlagwort 'Sargkrone' nur die Mitteilung, sie sei eine „gewöhnlich von Draht gemachte und mit künstlichen Blumen und Laub umwundene Krone, welche man an manchen Orten bei einem Leichenbegängnisse auf dem Sarge befestigt". Alle weiteren Angaben fehlen. [Mielke, Zs. d. V. f. Volkskunde 5, 354.]

1) Dieser Aufsatz erscheint gleichzeitig in den 'Mitteilungen aus dem Verein der Königlichen Sammlung für deutsche Volkskunde zu Berlin', Bd. 5, Heft 1.

Einen wirklich brauchbaren Hinweis gibt nur der stets gewissenhafte Ferd. Justi in seinem 'Hessischen Trachtenbuch' (Marburg, Elwert 1905), wo er auf S. 86/87 das Folgende schreibt:

„Die Verstorbenen werden angekleidet, die Männer in der weissen Nachtmütze, die Frauen mit dem schwarz benähten weissen Käppchen bedeckt in den Sarg gelegt[1]). Jünglingen und Jungfrauen, die der Schnitter Tod noch vor des Lebens schönster Feier in seinen Erntekranz eingetan hat, wird eine Krone aufs Grab gelegt: 'schwarz beflorte Trauerleute wallen, und die Totenkrone weht voran' (Hölty). Man pflanzt auf die Ruhestätte zwei sich gegenüberstehende Holzkreuze, die an ihrer Spitze und an den Enden der Arme durchbohrt sind; durch die Öffnungen werden oben und zu beiden Seiten drei Stäbe eingeschoben, welche die Grundlinien eines Sargdeckels andeuten und an denen die von den Leidtragenden gestifteten Kronen aufgereiht werden: diese werden von einem halbkugelförmigen, von biegsamem Holze verfertigten Gerüste gebildet, das aus mehreren nach oben enger werdenden Ringen und diese zusammenhaltenden, am Scheitel vereinigten Bügeln besteht und von phantastischem Flitterzierat umkleidet ist. Zu oberst sitzt eine grosse bunte Glaskugel, umgeben von einem Kranz kleinerer; dann folgt eine Anzahl von Scheiben, die mit buntem Papier überzogen und ebenfalls mit weissen und gelben Glaskugeln im Kreis und mit rothen und grünen Glasperlen im Innern besetzt sind. Weiter unten ein Gewinde von Papierblumen mit Flittergold und schwankenden Drahtröhrchen besetzt, an denen kleine Metallplättchen zittern, und dazwischen eine Fülle von Blättern und kleinen Blumen; zu unterst sind seidne Bänder und Florschleifen schwarz und farbig befestigt, und so glitzert dieser leicht von der Luft bewegte Grabschmuck in der Sonne: 'das Flittergold im Kranze an junger Bräute Gruft, im bleichen Vollmondglanze ein Spiel der Sommerluft' (Matthisson), während die ausgemalten Inschriften des Grabkreuzes uns Namen und Lebensdauer der Schlummernden mitteilen und der Hoffnung auf ein Wiedersehen Worte verleihen."

Nimmt man noch dazu, dass Justi auch bezüglich des weiteren Verbleibes der Kronen mitteilt, dass eine von ihnen in die Kirche gestiftet wurde, bis vor einigen Jahren die kirchliche Behörde diesen schönen Brauch verboten hat, so sieht man, dass er in seiner Besprechung alles Wünschenswerte gegeben hat. Er schildert die in Hessen übliche äussere Form, die Art der Verwendung und den späteren Verbleib. Er weist auch ganz richtig darauf hin, dass die Kronen nicht für Männer und Frauen, sondern nur für Unverheiratete gestiftet wurden. Merkwürdigerweise hat er aber auf diesen letzteren Umstand nicht das nötige Gewicht gelegt, als er nach einer Erklärung des Gebrauches der Totenkronen suchte und dabei zu dem Ergebnis kam, dass es sich bei ihnen um „alte Symbole der Überwindung irdischer Unvollkommenheit (*στέφανος τῆς ζωῆς*, Apokal. 2, 10. 3, 11)" handele[2]).

1) s. Alwin Schultz, Deutsches Leben im 14., 15. Jahrh. (Wien 1892) S. 626.

2) Ähnlich sagt Grimms Wörterbuch 5, 2358 unter dem Schlagwort 'Krone': „Es wird bei den Totenkronen, Totenkränzen in Form einer oben geschlossenen Krone, ursprünglich an die Krone des ewigen Lebens gedacht sein, die man damit dem Geschiedenen vorgreifend und andeutend verlieh."

Gerade in der Tatsache, dass die Totenkronen — in Hessen und überall, wo sie sonst bezeugt sind — nur bei dem Begräbnis von Ledigen verwandt wurden, ist der Kern für die Erklärung des ganzen Brauches zu suchen.

Wir müssen uns hier zunächst einer Sitte erinnern, die für ganz Deutschland vielfach bezeugt ist, nach der ledige Mädchen im Brautanzuge begraben wurden[1]). Dabei wurde ihnen das bis heute am meisten in Übung gebliebene Brautzeichen, der Brautkranz oder die Brautkrone, auf das Haupt gesetzt, entweder in gewöhnlicher Grösse der Brautkrone oder etwas verkleinert. Das ist heute noch vielfach so. Unsere Abb. 1 zeigt eine solche Krone aus Vierlanden, wie sie den Mädchen im Sarge aufgesetzt wurde.

In ähnlicher Weise sind sicher früher auch die Junggesellen im Sarge geschmückt worden. Die im folgenden vorgetragenen Mitteilungen führen mit zwingender Gewalt zu dieser Annahme, wenn mir auch die Belege dafür zurzeit noch fehlen.

Es fragt sich nun, welche Anschauung dieser Brautausstattung der Leichen zugrunde liegt. Man könnte dabei zunächst glauben, dass es sich um einen symbolischen Ersatz für das im Leben nicht Erreichte handele, wobei die Hochzeit als Höhepunkt des Lebens angesehen würde. Ein solches Symbol würde dem volkstümlichen Empfinden durchaus entsprechen, wofür wir später noch ein Beispiel finden werden.

Aber auch diese Erklärung reicht nicht aus. Sie würde als zutreffend erscheinen, wenn die Krone nur als Teil des Hochzeitsanzuges begegnete. Das ist aber nicht der Fall. Sie kommt bekanntlich auch sonst vor: als Patenkranz der Mädchen, als Krone der Brautjungfern, als Kommunionskranz, als Konfirmandenkranz, als 'Krönchen' der 'Braut-

1) Vgl. das bei Grüner, Sitten und Gebräuche der Egerländer (hsg. von John, Beiträge zur deutsch-böhm. Volksk. 4, 1) auf S. 102ff. abgedruckte Volkslied 'Einst spielt ein Ritter mit seiner Magd'. Der Ritter begegnet dem Leichenzuge, der die Leiche des Mädchens geleitet, und spricht:

„Setzt ab, setzt ab, ihr Träger mein,
Laßt mir diese Leich anschauen;
Hier ruht mein liebes Mägdelein,
Ich will mich ihr noch trauen.

Er nimmt hinweg das weiße Tuch,
Er schaut ihr staar in die Augen:
Hier leß ichs wie in einem Buch,
Ach Gott, ich kann es nicht läugnen."

Er nimmt das Todtenkränzelein
Und setzt ihr auf ein goldnes Häubl:
„Zuvor warst Du mein Mägdelein,
Jetzt bist du mein geliebtes Weibl."

[Diese Trauung mit der toten Geliebten fehlt in den übrigen Fassungen des Liedes; Thietz hat sie in seinem Rekonstruktionsversuch 'Die Ballade vom Grafen und der Magd', Straßburg 1913, S. 129 völlig übergangen.] — In Oberösterreich und Salzburg wird jede Unverheiratete, — wie mir Marie Andree-Eysn schreibt — wenn sie auch 70 Jahre alt ist, mit einem Kranze begraben, ausgenommen, wenn sie Mutter war. Manchmal ist der Kranz bei Wohlhabenden mit Goldfaden verziert, sonst enthält er stets nur weiße Blumen und auch grüne Blätter.

engelchen', sogar als Kränzchen auf dem Taufhäubchen. Auf die Krone beim Klostereintritt und bei der ersten Messe des Priesters will ich hier gar nicht verweisen, weil dabei vielleicht die Beziehungen zu der 'geistlichen Hochzeit' ausschlaggebend gewesen sind.

Überlegt man nun, dass das Übereinstimmende bei allen den genannten Gebräuchen darin besteht, dass nur die makellosen Mädchen den Kranz tragen dürfen, während den gefallenen Mädchen der Kranz entzogen oder durch einen Strohkranz ersetzt wird, so kommt man zu dem sicheren Schluss, dass wir in der Mädchenkrone das eigentliche Jungfrauenzeichen

Abb. 1. Totenkrone aus Vierlanden, wie sie den ledigen Mädchen mit in den Sarg bekamen. Im Besitz des Museums für Hamburgische Geschichte.

zu erblicken haben. Diese Erkenntnis wird noch dadurch bestärkt, dass sie nicht nur den reinen Mädchen vorbehalten bleibt, sondern dass sie auch diesen am Ende ihres Jungfrauenstandes, am Hochzeitsabend genommen wird, ein Brauch, der schon 1534 in Seb. Francks Weltbuch erwähnt ist[1]), und der sich bekanntlich auch heute noch in allgemeiner Übung befindet.

Ob es sich bei dieser Verwendung des Kranzes als Jungfrauenzeichen um einen urdeutschen Gebrauch handelt, lasse ich einstweilen dahingestellt. Meist wird angenommen, dass sie auf römisch-kirchlichen Einfluss zurück-

1) Vgl. E. Schmidt, Deutsche Volkskunde im Zeitalter des Humanismus 1904 S. 125.

zuführen sei. Als Vorbild hätte dabei Maria gedient, die als Himmelskönigin gekrönt dargestellt wird, deren Wesen als unbefleckte Jungfrau aber zugleich mit dem der gekrönten Himmelskönigin untrennbar verbunden ist. Indem aber Maria als Vorbild eines unbefleckten Lebens erscheint, wird — nach der herrschenden Anschauung — ihre Krone zugleich das Zeichen der Jungfrauschaft.

Die Tatsache, dass dieses Symbol zum Typus geworden ist, würde sich dann dadurch erklären, dass die Jungfräulichkeit als das Ideale angesehen wurde, eine Anschauung, die sich auf Paulus berufen konnte, der 1. Korinther Kap. 7 die Ehelosigkeit als den Zustand erklärt hatte, in dem man Gott am besten dienen könne.

So fühlten sich die Ehelosen in dem idealen Stande. Und nun kam dazu das allgemeine deutsche Streben nach Gruppenbildung, nach Einteilung in Klassen, nach äusserer Charakterisierung der einzelnen Mitglieder dieser Klassen, verbunden mit der Neigung, sinnliche Merkmale als äusseres Zeichen für übersinnliche Begriffe zu verwenden.

So nahm man die Krone der Maria, die sie ursprünglich als Zeichen ihrer Himmelsherrschaft bekommen hatte, zugleich als allgemeines Zeichen der Jungfräulichkeit und setzte sie den langhaarigen Mädchen auf[1]).

Dasselbe aber, was hier für die Mädchen vorgetragen wurde, galt auch für die Jünglinge. Die Ehelosigkeit galt für die Burschen wie für die Mädchen als gleich verdienstlich. So finden sich denn als äussere Zeichen dafür neben den Mädchenkronen auch die Jünglingskronen, die durch das ganze Mittelalter bezeugt sind. Später sind sie meist durch den Strauss ersetzt, aber sie haben sich als Bräutigamskrone doch auch heute noch an manchen Stellen in Deutschland, z. B. in Sachsen, Schlesien, Egerland und Schlitz, erhalten[2]). Als Totenkronen begegnen sie fast in allen Gegenden Deutschlands bis in die allerletzte Zeit und an manchen Orten noch heute.

Nach alledem darf aber angenommen werden, dass auch im Totenkleide Burschen und Mädchen, beide in übereinstimmender Weise mit dem Zeichen ihrer Unberührtheit, dem Kranze, ausgestattet sind. Mag die Herkunft des Kranzes nun heidnisch-germanisch oder christlich-mittelalterlich sein: in den Kreis der Grabbeigaben ist er sicher schon früh hineingezogen. Mit der Leiche kam er in den Sarg, und dort verfiel er mit ihr der Verwesung.

So lesen wir im 16. Jahrh. bei Th. Platter: „Do hat im (dem gestorbenen Kinde) die Mutter ein hübsch Krenzlin gemacht, und der Schul-

1) Vgl. M. Heyne, Fünf Bücher deutscher Hausaltertümer 3, 332—335; Weinhold, Deutsche Frauen im Mittelalter 1, 340—341; O. Schrader, Die Schwiegermutter und der Hagestolz S. 71 ff.

2) Vgl. Mitt. f. Sächs. Volksk. 2, 370. 4, 266; Schles. volkstüml. Überlief. 2, 1 S. 237/8. 244. 246. 251 f. 255. 261; Grüner. Sitten u. Gebräuche der Egerländer S. 52 f.

meister (es) zu Brunnentrutt hinder S. Michel vergraben[1]). Ferner erfahren wir von einer Gräfin von Zimmern, dass sie in einem schwarzen Kleide, einen Kranz auf dem Haupte, beigesetzt wurde[2]), und in dem 1715 erschienenen 'Frauenzimmerlexikon' von Amaranthes heisst es S. 386:

„Crantz in Sarg ist eine von bunten seidenen und andern, Schmeltz-Blümgen auch öffters mit guten oder Wasser-Perlen reich besetzte Crone, so man den verstorbenen Jungfern im Sarge aufzusetzen oder, wenn deren viel sind, selbige herum zu legen pfleget; wird entweder von der Pathe oder einer nahen Freundin oder auch von einem Junggesellen überschicket“[3]).

An der Beigabe in den Sarg hat, wie gesagt, die volkstümliche Sitte auch bis in unsere Tage vielfach festgehalten. Daneben aber ist man schon im Mittelalter dazu übergegangen, die Kronen nicht nur als Teil der Leichenausstattung zu verwenden, sondern man hat sie zum Schaustück des Leichenzuges werden lassen, indem man sie aussen auf den Sarg setzte.

Der älteste mir bekannte Beleg dafür findet sich auf dem im Kreuzgang des Domes zu Mainz aufgestellten Grabmal Frauenlobs († 1318), das in Könneckes Bilderatlas zur Geschichte der deutschen Nationalliteratur 1887 S. 48 abgebildet ist. Auf dem unteren Teile des Steines ist dargestellt, wie der Dichter in einem mit drei Kronen geschmückten Sarge von Frauen zu Grabe getragen wird. Nun bin ich freilich bei der mir vorliegenden Abbildung gerade bei dieser Begräbnis-Darstellung nicht sicher, ob sie ursprünglich ist, oder ob sie nicht vielmehr der um 1775 erfolgten Erneuerung des Steines angehört. Mir scheint eher das letztere der Fall zu sein. Aber auch so behält der Stein als bildmässiger Beleg seine Bedeutung.

Die Verwendung von drei Kronen ist im Rheingau noch bis in unsere Zeit üblich gewesen. Hottenroth, Nassauische Volkstrachten 1905 S. 208f. macht davon folgende Beschreibung:

„Wenn der Verstorbene, gleichgültig, welchen Geschlechtes, noch ledigen Standes gewesen, so wurden ihm drei Kronen auf das Grab gesetzt, und zwar ist es die weibliche Nachbarschaft, welche die Kronen besorgt. Zu den Gestellen für solche Kronen werden gewöhnlich Stücke von Fassreifen benutzt und mit weissem Seidenpapier umwickelt ... Im Trauerzuge geht vor dem Sarge her die 'Kronenbraut', hinter ihr die 'Kerzenbraut', jede inmitten zweier Begleiterinnen. Zur Kronenbraut wird gewöhnlich die jüngste, zur Kerzenbraut die nächstältere unter den Nachbarinnen ausgewählt. Die Kronenbraut ist schwarz gekleidet und trägt eine weisse, ihre Begleiterin zur Linken eine blaue, die zur Rechten eine rote Krone ... Die rote Krone wurde zu Häupten, die blaue zu Füssen, die weisse in die Mitte des Grabhügels niedergelegt. Sie liessen diesen so auf den ersten Blick als die Herberge eines unverheirateten Verstorbenen erkennen.“

1) Grimm, Dt. Wörterbuch 5, 2054 'Kranz'.

2) A. Schultz, Das häusliche Leben der europäischen Kulturvölker 1903 S. 414.

3) Nachgewiesen bei Grimm, Wörterbuch 5, 2052 und A. Schultz, Alltagsleben einer deutschen Frau 1890 S. 232.

Hottenroths Schilderung des Äusserlichen ist wohl sicher zutreffend. Im übrigen hätte er sich richtiger ausgedrückt, wenn er nicht von 'unverheirateten', sondern von 'jungfräulich' Verstorbenen gesprochen hätte. [Aus der Eifel bezeugt Schmitz 1, 66 Totenkränze für jungfräulich Verstorbene.]

An diese rheinischen Nachrichten schliessen wir zunächst eine Reihe ähnlicher Berichte an, die uns so ziemlich durch ganz Deutschland führen werden, und bei denen wir zugleich in den beigegebenen Abbildungen die ortsüblichen Formen der Totenkronen kennen lernen.

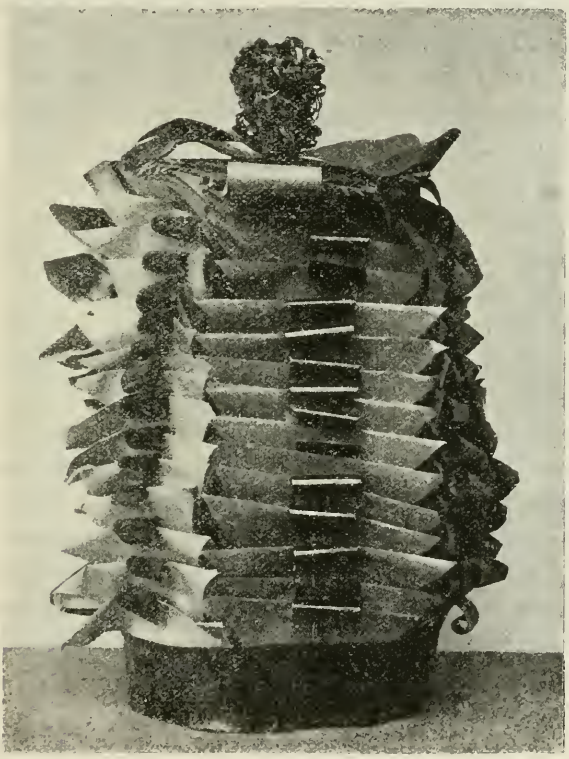


Abb. 2. Totenkrone aus Nauheim bei Limburg a. L.
Im Besitz des Verfassers.

Die in Nauheim bei Limburg a. L. um 1875 noch übliche, heute ausgestorbene Form der Totenkrone habe ich mir vor etwa einem Jahrzehnt von einer dort gebürtigen Frau nachmachen lassen. Ich gebe ihre Form in Abb. 2 wieder. Das Gestell ist aus sechs Hobelspanleisten gebildet, die unten und in mittlerer Höhe durch Hobelspanreifen zusammengehalten werden und an der Spitze vernäht sind. Auf die Leisten sind blaue, rote und gelbe Papierdreiecke schuppenförmig übereinander aufgenäht, über denen als Mittelstreifen — den inneren Holzleisten folgend — aufgerollte

farbige Papierblättchen liegen. Der obere Abschluss erfolgt durch drei runde Papierscheiben, darüber liegen bunte Papierbänder, die einen sechsstrahligen Stern bilden. Zu oberst sitzt ein Krönchen aus grünen, roten und gelben Papierschnitzeln. Diese Kronen waren — wenigstens in der letzten Zeit — nur für erwachsene 'Ledige' bestimmt. Kinder bekamen nur gebackene Sträusse. Auf dem Sarge war oben ringsum eine Leiste angebracht, in die die Kronen hineingestellt wurden, manchmal in drei Reihen hintereinander.

Gelegentlich möchte ich hier noch erwähnen, dass — wie meine Gewährsmännin berichtete — in Nauheim vor jeder Leiche — auch von Verheirateten und Kindern — von einem Schulkind das Holzkreuz vorangetragen wurde, das dann später gelegentlich auch durch ein Steinkreuz ersetzt wurde. Wer nun für die erwachsenen Burschen und Mädchen etwas Besonderes tun wollte, der schenkte zur Leiche ein sogenanntes 'Herz'. Das war ein geschriebener Spruch, auf weissem Papier geschrieben, um das ein aus farbigem Papier ausgeschnittener Rand sich legte. Die 'Herzen' wurden an das Vortragskreuz angeheftet, die überbleibenden kamen in den Sarg. Die an dem Kreuz befestigten blieben daran, auch wenn es auf dem Grabe aufgestellt war.

In Nauheim kamen die Kronen in die Kirche. In dem nahe dabei gelegenen Mensfelden wurden sie auf dem Grabe aufgestellt. Mehrmals ist dabei aber eine Krone nie gebraucht worden.

In Urberach in Hessen pflegt man — nach den Mitteilungen des dortigen Lehrers Fr. Kühn — eine Totenkrone hinter dem Sarge eines 'im ledigen Stande' Verstorbenen herzutragen. Die Krone findet dann ihren Platz auf dem Holzkreuze, welches auf das Grab gestellt wird. Dasselbe gilt für die benachbarten Gemeinden Offenthal und Ober-Roden, wobei noch bemerkt sein mag, dass Urberach und Ober-Roden ganz katholisch sind, Offenthal ganz protestantisch. Eine Totenkrone aus Urberach befindet sich im Museum zu Worms. Sie ist fast ganz weiss gehalten.

Für Hessen haben wir schon auf die vortreffliche Schilderung bei Justi verwiesen. Auch sonst finden sich hessische Totenkronen mehrfach in Hesslers Hessischer Volkskunde und in den 'Hessischen Blättern für Volkskunde' 6, 103 u. a. erwähnt.

Eine Totenkrone aus der Gegend von Göttingen, in der dortigen Städtischen Altertums-Sammlung befindlich, gebe ich in Abb. 3 wieder. Auch sie ist überwiegend weiss und unten mit einem geblümten Bande versehen. Eine zu Göttingen 1788 erschienene Schrift: 'Über den Gebrauch der Blumen und Blumenkränze bei den Gräbern', die ich zurzeit nicht einsehen kann, finde ich bei J. G. Krünitz, Encyklopädie 53, 632 (Berlin 1791) angeführt. In meinem Heimatdorfe Weende bei Göttingen hingen in meiner Jugendzeit noch eine ganze Anzahl von Totenkronen an der Emporen-

wandung und den Pfeilern der Kirche, bis sie bei einer farbigen Erneuerung des Kirchenraumes fortgeschafft wurden.

Für den sonstigen Gebrauch der Kronen in hannoverschen Landen gibt die Zeitschrift 'Niedersachsen' 13, 134 und sonst Belege. Hier sei auch nochmals auf die von Justi angeführte Stelle aus Höltys 'Elegie auf ein Landmädchen' vom Jahre 1774 hingewiesen[1]).

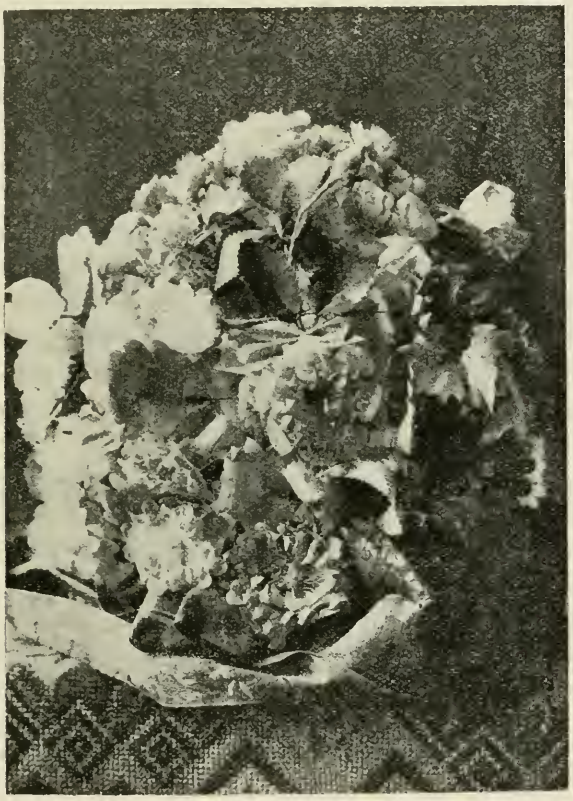


Abb. 3. Totenkrone aus der Umgegend von Göttingen, in der dortigen Städtischen Altertums-Sammlung befindlich.

Ähnlich erwähnt Immermann, Oberhof Kap. 18, in der Kirche 'die Flitter der Kronen, welche, von den Särgen der Jungfrauen genommen, die Pfeiler umher schmückten'.

1) [Hölty liebte das Motiv der Totenkrone So heisst es in dem inhaltlich sich anschliessenden Gedicht: 'Der arme Wilhelm' (1775) von dem verlassenen Bräutigam in der Kirche:

'Nahm den Kranz der geliebten Braut von der Wand, und kniete
An dem Altar und barg das Gesicht in die Blumen des Kranzes,
. . .
Lispelnd bebte das Gold und die Flitterblumen des Kranzes,
Lieblich rauschten die flatternden Bänder, wie Blätter im Walde'.

Für Hamburg schreibt der Aufsatz von Koppmann, 'Leichenbegängnisse im 18. Jahrhundert' (S. 263 Anm. 1)[1]: 'Wenn eine Jungfer stirbt, berichtet Sperling, so muss sie einen grünen Kranz haben, welcher in sonderlichen Figuren von Rosmarien, Laurierblättern und anderen köstlichen grünen Zweigen gross und hoch bereitet wird und manchmal viele Hunderte kostet, also, dass die Weddeherrn solche Üppigkeit strafen müssen. Dieser Kranz wird oben auf dem Sarg nach dem Kopfe zu festgemacht und mit ins Grab geworfen. — Alte Jungfern, welche nicht mehr 'in Haaren' gehen, sondern 'aufgesetzet' haben, d. h. Mützen tragen wie die Frauen, bekommen solchen Kranz nicht'.

In Hamburgs näherer Umgebung sind die Totenkronen noch lange in Gebrauch geblieben. In den Vierlanden kennen wir ausser der bereits besprochenen Mädchenkrone, die der Verstorbenen in den Sarg folgte, auch die Kronenform, die auf den Sarg gesetzt wurde. Eine solche Krone, die ich für die Sammlungen des Museums für Hamburgische Geschichte von einer alten Vierländerin neu habe anfertigen lassen, bilde ich in Abb. 4 ab. Sie ist ganz aus bunten Blumen hergestellt. An dem oberen Querbalken finden wir den Namen der Verstorbenen: J (= Jungfrau) Emma Busch. Die einzelnen Buchstaben sind ausgeschnitten und aufgehängt, so dass man sich fast an die uralte Form der Namensaufhängung erinnert fühlt, wie sie an der Votivkrone des Königs Reccesvinth im Clunymuseum sich findet.

Besonders auffällig an den beiden hier abgebildeten Vierländer Kronen sind die Puppen, die in sie eingebunden sind. Es kann wohl kaum ein Zweifel sein, dass es sich dabei um einen symbolischen Ersatz für den zu entbehrenden Kindersegen handelt. Ähnlich stellte das griechische Altertum in Attika auf den Gräbern der unverheiratet Gestorbenen den Krug auf, der zum Herbeiholen des Wassers für das Hochzeitsbad diente und als Symbol der Ehe galt[1]). Sonst habe ich in Deutsch-

---

Ferner im 'Lied eines Mädchens auf den Tod ihrer Gespielin' (1775):

'Der Mond ist's, so der Wolk' entrollt,
Ins Kirchenfenster schimmert,
Am roten Band, am Flittergold
Der Totenkränze flimmert.'

und im 'Auftrag' (1776):

'Ihr Freunde, hängt, wann ich gestorben bin,
Die kleine Harfe hinter dem Altar auf,
Wo an der Wand die Totenkränze
Manches verstorbenen Mädchens schimmern.'

Während die aufgeführten Stellen sich stets allein auf verstorbene Mädchen beziehen, heisst es in der 'Elegie auf einen Dorfkirchhof' (1771):

Flittergold und rote Bänder rauschen
Von den schwarzen Kreuzen,
Welche Gräber zeichnen, wo ein Jüngling,
Wo ein Mädchen schlummert.]

1) Karl Koppmann, Aus Hamburgs Vergangenheit, 1885—1886.

2) Bei den muhamedanischen Tataren herrscht die Sitte, dass unverheiratete Gestorbene miteinander für das Jenseits verheiratet werden, nach R. Eckart, Brauch und

land an Totenkronen nichts Derartiges beobachtet, aber die Beispiele werden sich mit der Zeit wohl vermehren lassen.

Auch in den Vierlanden haben die Totenkronen ihren Platz in der Kirche gefunden, wie es heute noch in der Kirche in Altengamme zu sehen ist.

Aus Mecklenburg habe ich früher Totenkronen aus Suckow bei Puttlitz, teils in Diadem-, teils in Kronenform gesehen.

Abb. 4. Totenkrone aus Vierlanden, wie sie den ledigen Mädchen auf den Sarg gesetzt wurden. Im Besitz des Museums für Hamburgische Geschichte.

Aus Braunschweig berichtet R. Andree, 'Braunschweiger Volkskunde' S. 316 unter Beigabe von zwei Abbildungen das Folgende:

'Ganz besondere Sorgfalt verwendete man in Eitzum auf die Ausschmückung der Särge der Unverheirateten und Kinder, was man 'buntmâken' nennt; dieses wurde von Mädchen, 'buntmâkerschen', besorgt, welche kleine Holzgestelle, Kronen genannt, mit Buchsbaum, Rosmarin, Papierblumen aufputzten; oben auf diesen befand sich eine Fahne aus Flittergold, darin eingestochen die Anfangsbuchstaben des Namens des Verstorbenen. Um den Sarg lief eine Guirlande, Buchsbaumzweige, Moos-

Sitte S. 13. Vgl. auch O. Schrader, Totenhochzeit, Jena 1904; Sartori, Sitte und Brauch 1. 153. [Eine andere Deutung der λουτροφόρος auf den Gräbern ehelos Verstorbener bei Rohde, Psyche S. 292, vgl. A. Dieterich, Nekyia² S. 70 Anm. 1.]

polster, Papierblumen und seidene Bänder wurden reichlich angebracht. Die Kronen für Mädchen waren oben offen; die der Knaben hatten durchgehende Bügel; letztere bekamen am Kopf- und Fussende noch je ein geschmücktes kleines Holzkreuz; dieses fehlte bei den Mädchen, denen dafür beim Begräbnisse vier sogenannte 'kassen' vorgetragen wurden, etwa fusslange Stäbe mit Buchsbaum, Rosmarin, Buntpapier, einem vergoldeten Apfel und einer Flittergoldfahne an der Spitze geschmückt. Dem jungen Burschen widmeten die Genossen die Knechtskrone auf den Sarg, welche noch einmal so gross wie die übrigen war und zu Häupten des Sarges stand. Besonders schön waren auch die von den Paten gestifteten 'vaddernkronen', welche man in Schöppenstedt kaufte, und die nach dem Begräbnisse an die Wand der Kirche gehängt wurden.'

Aus dem fränkischen Dorfe Eismannsberg bei Altdorf sind früher ein paar gänzlich verwitterte Kronen durch meine Hände gegangen. Dieselben waren besonders insofern bemerkenswert, als in ihr Gewinde Wachsfiguren, ein Crucifix, die Leidenssymbole und ein Engel, eingefügt waren. Ältere Gussformen der Wachszieher finden von hier aus vielleicht gelegentlich ihre Erklärung.

Ausserdem enthielten jene Eismannsberger Kronen gedruckte — nicht geschriebene — Sprüche:

'Schlummre, teure Pathe, sanft im kühlen Grab,
Gottes Friede senke sich mit Dir hinab.
Unsre Liebe folgt Dir, bis beim Auferstehn
Gott uns ruft zum frohen Wiedersehn.'

Ein zweiter ebenfalls gedruckter Spruch lautet:

'Du hast gar bald erlanget,
Ob Du gleich noch ein Kind,
Die Kron, mit der jetzt pranget
Dein' Seel, befreit von Sünd.'

Solche gedruckten Sprüche finde ich nur noch bei Hottenroth, 'Nassauische Volkstrachten' erwähnt. Sie bilden ein Kapitel der volkstümlichen Spruchdichtung, auf das weiterhin das Augenmerk der Volkskundler noch mehr gerichtet werden müsste.

Aus Oberbayern, und zwar aus der Loisachgegend, bezeugt die 'Bavaria' 1, 44:

'Am Vorabend des Begräbnisses von Unverheirateten und Kindern werden Sarg und Leiche von den Jungfrauen oder Junggesellen der Nachbarschaft geschmückt mit Rauschgold und Kränzen und einer Königskrone von Wintergrün, mit roten Bandschleifen und Flittergold verziert, welche nach gemachtem Gebrauch in der Kirche aufbewahrt wird.'

Für Preussen schreibt Krünitz, a. a. O. (1791) 53, 631—632: 'Es ist auch noch bis auf den heutigen Tag in Preussen sowohl, als in andern Ländern, gebräuchlich, jungen unverheurateten Personen und Kindern Kronen auf den Sarg zu setzen.' Er schildert diese Kronen als 'Kränze von geflochtenen Blumen-Sträussen und mancherlei Zierraten auf den Särgen junger Leute', und er fügt hinzu, dass man auch zur Unterscheidung des Geschlechts einen kleinen Hut auf den Sarg des Knaben setzte.

Für die Niederlausitz wird die Art der Aufbewahrung der Kronen in der Kirche durch ein Innenbild der Kirche in Werben veranschaulicht, das sich bei Sohnrey, 'Kunst auf dem Lande' S. 41 findet. Einen älteren Bericht gibt Gottl. Friedr. Otto, 'Altes und Neues von Friedersdorf bey der Landskrone' (Görlitz 1795) Cap. 3 S. 24:

'Wenn Kinder sterben, so schicken die Weibspathen Kronen oder geben an deren statt Geld, und überdiess beschenken sie ihr Pathchen mit einem Kränzlein aufs Haupt und Sträusslein in die Hand; die Mannspathen hingegen lassen das Kreuz aufs Grab und Sarg machen und tragen die Leiche, wofür denselben von der Kanzel gedankt wird.

Herr Dr. Bamberg in Loekwitz bei Dresden besass im Jahre 1907 — wie mir R. Andree mitteilte, — eine ganze Reihe von Totenkrönchen, die alle aus einer einzigen Gruft in Zeitz stammten.

Aus Schlesien besitzt das Berliner Museum für Volkskunde eine Krone[1]). Für den ungarischen Banat verweise ich auf 'Beiträge zur deutsch-böhmischen Volkskunde' 5, Heft 2, S. 122, für Siebenbürgen auf Gassner, Sitte und Brauch der Mettersdorfer S. 79 Anm. 1. [Schuller, Progr. Schäßburg 1863, 55.]

In vieler Hinsicht besonders interessant ist der Bericht, den Sebastian Grüner in seinen 1825 auf Goethes Anregung zusammengestellten Mitteilungen 'Über die ältesten Sitten und Gebräuche der Egerländer' gibt[2]). Er schreibt:

„Dort [auf dem Gottesacker] wird der Sarg auf eine Bahre gelegt, statt des weissen mit einem schwarzen Leichentuche bedeckt und vom Priester noch einmal eingesegnet. Die Leichen der Junggesellen und Jungfrauen werden mit dem weissen Tuche auch hier bedeckt belassen. Die Särge derselben sind mit Blumen bemahlen, mit 2 Kränzen geziert.

Der Tauf- als Firmbath muss einen Kranz hiezu abgeben. Diese Kränze werden gewöhnlich der Kirche geschenkt, bisweilen auch von den Anverwandten nach Hause genommen.

Bei Leichen der Kinder, die bei Reichern eben so feyerlich wie bey Erwachsenen begraben werden, muß der Kranz in den Sarg gegeben werden, dann ohne diesen müßte das Kind auch nur einen Tag alt das Fegfeuer aushalten.

Diese Kränze in Gestalt einer Krone von Golddrath mit Glassteinen besetzt, sind so groß, daß sie bis in die Hälfte der Stierne des Verblichenen hineinfallen. Die Schönheit und Kostspieligkeit dieser Kränze richtet sich nach den Vermögensumständen des Verstorbenen und der Pathen."

Dieser Bericht Grüners ist in verschiedener Hinsicht sehr bemerkenswert. Er schildert die Ausstattung des Sarges mit Blumenbemalung, die Stiftung der Krone durch den Paten, die spätere Schenkung der Kronen an die Kirche. Er hebt besonders auch die weisse Farbe des Leichentuches für Unverehelichte zum Unterschiede gegen das schwarze Tuch

1) Vgl. dazu Schlesiens volkstümliche Überlieferungen 1, 34. 35. 52. 65.

2) Hsg. von Alois John in den 'Beiträgen zur deutsch-böhmischen Volkskunde' 4. Bd. 1. Heft, dort S. 61. [Vgl. John, Westböhmen. Beiträge 6, 174f.]

für Verheiratete hervor. Dieser Hinweis scheint mir so wichtig zu sein, dass mir nach dieser Richtung eine kleine Abschweifung gestattet sein möge.

Bekanntlich hat Rochholz, Deutscher Glaube und Brauch 1, 133 die weisse Farbe als die deutsche Trauerfarbe erklärt, im Gegensatz zu anderen, besonders Weinhold, der schwarz und blau als deutsche Trauerfarben ansah. Rochholz hat in letzter Zeit mehrfach Nachfolger gefunden, z. B. Kück, Bauernleben der Lüneburger Heide S. 259f. und Schell, Tod und Leichenbrauch im Bergischen[1]).

Ich kann mich in dieser Beziehung nur Weinhold anschliessen, und ich glaube, dass die weisse Farbe, wo sie bei der Leichenausstattung erscheint, im deutschen Brauch als Farbe der Unschuld, hier im Sinne der Jungfräulichkeit, angesehen werden muss. So erscheint das weisse Sargtuch im Egerland, so ist es für das Bergische als Jungfrauenzeichen bezeugt[2]). So erscheinen im Bergischen weisse Schleifen bei Kinderleichen[3]), so werden in Braunau in Böhmen bei der Beerdigung Lediger auf den Sträussen weisse Maschen im Gegensatz zu den lila Maschen bei der Beerdigung Verheirateter verwandt[4]). So wird im Bergischen ein weisser Sarg nur den Kindern, Jünglingen und Jungfrauen gegeben[5]).

Nach alledem findet die weisse Farbe bei Totengebräuchen offenbar nur als Zeichen der Jungfräulichkeit, nicht als Zeichen der Trauer ihre Erklärung. Weitere Belege für diese Anschauung werden sich bei fernerem Umsehen gewiss noch finden lassen.

Kehren wir nunmehr zu den Totenkronen zurück, so ist zunächst noch ein Wort über ihren späteren Verbleib in der Kirche zu sagen. Wie Grüner die Schenkung an die Kirche im Egerland bezeugt, so haben wir die gleiche Sitte auch sonst im Vorstehenden öfter erwähnt. In den Kirchen wurden die Kronen vielfach in eigenen kleinen Gehäusen oder auf Holzgestellen aufgehängt. Die im Berliner Volkskunde-Museum befindliche schlesische Totenkrone ist noch mit dem zugehörigen Holzgestell vereinigt. Auf dem letzteren ist der Name aufgeschrieben. Ähnliche

1) Zs. f. rhein.-westfäl. Volksk. 5, 250ff. [Sartori, Sitte und Brauch 1, 156.]

2) Schell, a. a. O. 5, 252.

3) Ebenda 5, 258.

4) Langer, Volkskunde im östlichen Böhmen 3, 50.

5) Schell, a. a. O. 5, 250. — J. v. Negelein, Die volkstümliche Bedeutung der weissen Farbe (Zs. f. Ethnologie 33 [1901] S. 59) drückt sich nicht klar aus. Er schreibt von der hellen Farbe der Sterbegewänder: „Da sie namentlich den Leichen von Kindern und Jungfrauen eignete und ethische Momente daran geknüpft werden, andererseits Weiss die Farbe der Unschuld ist, erscheint diese Auffassung gerechtfertigt". Das soll wohl heissen, dass er Weiss auch hier als Farbe der Unschuld ansieht, wobei aber immer noch die Verwechslung zwischen Sterbegewändern und späterer Leichenausstattung bestehen bleibt. — Wilh. Raabe schreibt in 'Hollunderblüthe', Gesammelte Erzählungen 1 (1905) S. 284f. von dem Begräbnis eines vornehmen Fräuleins: „Der Sarg mit der jungfräulichen Krone auf dem weissen Atlaskissen war die Treppe herabgetragen".

Holzgestelle sind bei Sohnrey, 'Kunst auf dem Lande' in dem Kapitel 'Dorffriedhof' von Mielke abgebildet.

Dieser Gebrauch der Kirchenstiftung scheint schon alt zu sein. Schon vor Grüner hat Goethe ihn bezeugt, indem er in der 'Reise am Rhein, Main und Neckar' am 5. September 1814 über die Kirche von Oberingelheim schreibt:

„Ein wunderbarer Gebrauch war zu bemerken. Auf den Häuptern der steinernen Ritterkolossen sah man bunte leichte Kronen von Draht, Papier und Band turmartig zusammengeflochten. Dergleichen standen auch auf Gesimsen, grosse beschriebene Papierherzen darangehängt. Wir erfuhren, dass es zum Andenken verstorbener unverheirateter Personen geschehe. Diese Totengedächtnisse waren der einzige Schmuck des Gebäudes."

Ähnlich verweist für die Mark Brandenburg Rob. Mielke, 'Volkskunst' S. 98 auf Theod. Fontanes Schilderung der Kirche zu Alt-Geltow bei Potsdam. Dort heisst es (Wanderungen 1910, 3, 438):

„Die Kirchentür ist angelehnt; wir treten ein und halten Umschau in dem schlichten Raume: weisse Wände, eine mit Holz verschlagene Decke und hart an der Giebelwand eine ängstlich hohe Kanzel, zu der eine gradlinige Seitenstiege führt, und doch ist das Ganze nicht ohne stillen Reiz. Krone neben Krone, gestickte Bänder, deren Farben halb oder auch ganz verblassten. Dazwischen Myrten und Immortellenkränze im bunten Gemisch." Also auch hier die Aufbewahrung in der Kirche!

Wenden wir uns nun der Frage zu, welche Entwicklung die Form der Kronen im Laufe der Zeit genommen hat, so wird die Antwort, wie unsere Abbildungen zeigen, für die verschiedenen deutschen Landschaften, ja oft sogar für die verschiedenen Orte derselben Landschaft verschieden ausfallen müssen. Aber einiges Gemeinsame lässt sich doch darüber sagen.

Der Wunsch, die Totenkronen möglichst ansehnlich auszustatten, hat offenbar schon früh zu übertriebenem Aufwand geführt. In den Städten ist man infolgedessen, wie wir es früher schon für Hamburg erwähnt haben, mit Kleider- und Polizeiverordnungen dagegen eingeschritten. Der Erfolg wird derselbe wie bei den meisten ähnlichen Ordnungen gewesen sein. Aber wir verdanken diesen Ordnungen doch vielerlei kulturgeschichtlich wichtige Nachrichten, die längst noch nicht genügend ausgeschöpft sind.

Die früheste mir bekannte Mitteilung über solche Verordnungen finde ich bei Birlinger, 'Aus Schwaben' 2, 322:

Danach erliess der Rat in Schaffhausen am 5. November 1647 das Verbot: „dieserm nach und alsdann ouch mit ungewohnten Kränzen nit allein einem, sondern mehreren darzu gleichsam Cronen und Blumenwerck uff den Totenbäumen lediger Knaben und döchtern, Hoffart und Pracht, so in solchem leidwesen keineswegs verantwortlich noch gebürlich getriben und erzeigt würt: sollen alle kostliche kränz den abgeleibten Knaben und Döchtern uff den Todtenboum zulegen gentzlichen abgestrickht und verbotten seyn; doch das in solchem fahl einer ledigen Dochter woll ein Schäppelin aber allein gemeiner und schlechter Gattung wie von Altem har, uffgelegt werden möge".

Aber nicht nur in Form und Ausstattung der Kronen sind im Laufe der Zeit Wandlungen eingetreten, sondern es hat auch der Gebrauch selbst — offenbar unter obrigkeitlichem Einfluss — gewisse Veränderungen erfahren. Nicht nur hat man sich von Amts wegen bemüht, die übermässige Pracht der Kronen wieder einzuschränken, sondern man hat auch den Gebrauch der Totenkronen in einer bestimmten Richtung abgeändert.

Ursprünglich wurden die Kronen, wie wir gesehen haben und wie es auf dem Lande in den meisten Fällen bis zuletzt geblieben ist, jedes einzelne Stück immer nur einmal verwandt In den Städten suchte man es jetzt dahin zu bringen, dass Kronen zu wiederholtem Gebrauch beschafft wurden.

Die erste Anregung nach dieser Richtung finde ich bei Joh. Friedr. Seidenbenders 'Vorschlägen für die Wiederaufrichtung der Stadt Worms nach der Zerstörung derselben durch die Franzosen i. J. 1689', hsg. von A. Weckerling, wo es auf S. 58 unter dem Schlagwort 'Begräbnussen' heisst:

„Nicht weniger wird auch grosser pracht bey denen begräbnussen, sonderlich lediger personen mit dem cronen-machen getrieben, da manchmahl solche todenschmückung auf 10 biß 12 thl. zu stehen kommet, und hernach in einem augenblick zertrümmert in die todenlade, oder grab geleget und geworfen wird, da den alles auf einmahl verlohren gehet. Ist dahero mein raht, der magistrat laße selbst dryerley saubere gattungen von cronen machen, nach den 3 ständen mit dem edict, daß keine andern verfertiget, sondern von dem verwahrer abgeliehen und nach dem gebrauch unversehrt wieder geliefert werden sollen gegen erlegung vor die erste 3 fl., vor die andere 2 fl und vor die dritte 1 fl., welches geld verrechnet und vor die armen oder kirchenbau angewendet werden kan. Und wird manch geld dadurch ersparet bleiben".

Man hat diesen Weg in der Tat beschritten. So schreibt eine Nürnbergische Leichenordnung vom 11. Dezember 1765[1]) vor: „Ein Todtenkranz für ledige Personen darf nicht mehr als 3 fl. kosten, ein schönerer muß aus dem Kirchamt gegen leidliche Gebühr entlehnt werden".

Dieser sehr bemerkenswerte Übergang zu der wiederholten Benutzung hat dann seinerseits wieder die äussere Ausstattung wesentlich beeinflusst. Um der starken Abnutzung der Kronen zu begegnen, die mit ihrem wiederholten Gebrauch untrennbar verbunden war, entschloss man sich, bei ihrer Herrichtung ein widerstandsfähigeres Material zu verwenden und so kam man dazu, Kronen aus Metall anfertigen zu lassen.

Demgemäss schrieb eine Frankfurter 'Hochzeit-, Kindtauff- und Trauer-Ordnung für das Landvolk' vom 7. Junii 1774 vor:

„Es wird das Schmücken der Todten mit kostbaren Cronen oder Kränzen nachdrücklich verbotten, doch kann, zur Unterscheidung der ledig verstorbenen Personen, eine metallene Crone zu beständigem gebrauch angeschafft, und für das Entlehnen derselben jedesmal 40 kr. zur Kirche gegeben werden.[2])"

1) Bei Riedner, Nürnbergische Chronik 1832. German. National-Museum Hs. 5265.

2) J. C. Beyerbach, Sammlung der Verordnungen der Reichsstadt Frankfurt. S 180f. — Aus Frankfurt erwähnt Krünitz a. a. O. 53, 632 eine Schrift vom Jahre 1782: „Sind die Kronen und Mahlzeiten bey Leichen, und das Kirch-Fest, heilsame Gebräuche in einer Gemeinde?"

Das Städtische Historische Museum zu Frankfurt a. M. besitzt denn auch heute noch eine reiche und grosse derartige Krone, deren Herkunft allerdings unbekannt ist, die aber vermutlich aus dortiger Gegend stammt. Ich gebe in Abb. 5 statt näherer Beschreibung ihr Bild.

Zwei ähnliche, wenn auch nicht so reiche Stücke besitzt das Museum in Worms, und eine eiserne Totenkrone aus Oberösterreich findet sich im Volkskunde-Museum in Berlin. Ein weiteres eisernes Exemplar wurde mir in einer Kirche der Mark bezeugt.

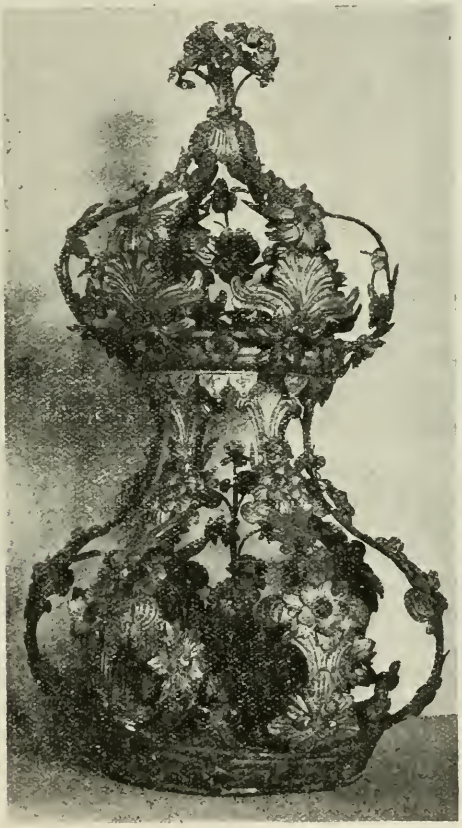


Abb. 5. Metall-Totenkrone im Städtischen Historischen Museum in Frankfurt a. M.

Ein für uns sehr wichtiges Aktenstück befindet sich im Archiv der Pfarrei Jugenheim in Rheinhessen, die zu fraglicher Zeit dem Konsistorium in Saarbrücken unterstellt war. Herr Pfarrer Hoffmann in Westhofen besorgte mir freundlichst eine Abschrift. Der Wortlaut ist folgender:

„Copia eines Berichts vor ein hochfürstliches Consistorium zu Saarbrücken die Abschaffung der Verfertigung einiger Kronen bei denen Leichenbegängnissen

der Kinder und ledigen Leute und Erlaubnis, etliche aus dem Almosen verfertigen zu lassen betreffend, de dato 10ten Febr. 1763. P. P. Es ist bei dem Absterben der ledigen Leute und Kinder bis anhero dahier üblich gewesen, daß von denen hinterlassenen Freunden, Taufzeugen und anderen jungen Personen verschiedene oft drei bis vier und mehrere Kronen gemacht werden, welche auf der Verstorbenen Gräber gesetzet wurden, auf welchen sie stehen geblieben. Wenn nun aber solches nicht nur denen hinterlassenen Freunden viele unnötige Kosten verursachet, sondern auch Gelegenheit zu manchen Unordnungen wegen Zusammenkunft der ledigen Personen beiderlei Geschlechts bei Verfertigung solcher Kronen zu geben pflegt; so ist./: um wie in anderen Stücken, also auch hierinnen gemeinschaftlich für das ewige und zeitliche Wohlsein derer Untertanen, ein jeder an seinem Teil nach dem ihm obliegenden Amte zu sorgen :/ man Willens, aus hiesigen Almosen zwei oder drei Kronen, wie an anderen Orten und in der Nachbarschaft gewöhnlich ist, verfertigen und bezahlen zu lassen, und solche nachhero, gegen Errichtung eines gewissen pretii, denen Untertanen jedesmals, so oft sie dieselben nötig haben, zu leihen, um solche auf die Gräber ihrer Kinder oder Freunde bis nach vollendetem Leichenbegängnisse setzen zu können, welches Geld, je circa Ein oder zwei albus vor eine Krone, jedesmals dem Almosen anheim fiele. Wir ersuchen also Tit.: um gnädig-gütige Genehmigung sotanen Vorschlags und zweifeln keineswegs daran, da solches Vorhaben nicht allein dem zeitlichen Vorteil derer Untertanen und dem ohnedieß schwachen Almosen dahier zuträglich, sondern auch zur Verhütung mancher Unordnungen und etwaigen Ausschweifungen heilsamlich ist".

Hoffmann wies mich freundlichst darauf hin, dass in der Kirche zu Jugenheim noch jetzt drei eiserne Kronen vorhanden sind. Er schreibt dazu:

„Es wurde mit der Ausleihung bis zu deren Abschaffung in den 60er Jahren genau so gehalten, wie in dem Schriftstück angegeben: je nach Vermögen und Bezahlung wurden 1 bis 3 Kronen benutzt. Neben den eisernen waren auch noch die papierenen Kronen üblich, die im Gegensatze zu jenen auf den Gräbern blieben. Daß unter dem strengen landesfürstlichen Regiment des 18. Jahrhunderts mit der Ausführung der neuen Verordnung Ernst gemacht wurde, ist wohl anzunehmen, zumal dieselbe ebensosehr im landesherrlichen Interesse wie in dem der Untertanen war; aber wahrscheinlich ist mit dem Ende der saarbrückischen Herrschaft — und wahrscheinlich auch vorher schon heimlich — die alte Sitte, die damals noch in Erinnerung war, wieder aufgetaucht und hat sich neben der obrigkeitlich verordneten erhalten. Auf diese Weise blieben die zweierlei Trauerkronen in Gebrauch".

Zwei sehr ansehnliche Metallkronen, deren eine ich in Abb. 6 wiedergebe, befinden sich in den Sammlungen des Historischen Vereins für das württembergische Franken in Schwäbisch-Hall. Beide stammen aus Oberaspach. Sie sind versilbert und mit farbigen Steinen besetzt. Am Unterrande sieht man die Ringe, mit denen die Krone auf dem Sarge befestigt wurde. Die hier abgebildete Krone kam auf den Sarg der Burschen und Mädchen, ihr etwas kleineres Gegenstück auf den Sarg von Kindern. Das 'Verzeichnis' der Haller Sammlungen (S. 13f.), dem diese Angaben entnommen sind, fügt noch hinzu, dass derartige Kronen in Ruppertshofen noch im Jahre 1897 im Gebrauch waren.

Die jüngste Metallkrone, von der ich Kunde erhalten habe, machte um 1870 in Heldenbergen in der Wetterau ein lediger Spengler als sein Meisterstück. Bald darauf wurde er selbst bei einem Feuer von der Spritze totgefahren, und die Krone wurde mit Epheu umwunden auf seinen Sarg gelegt.

Abb. 6. Versilberte Totenkrone aus Oberaspach. Im Besitz des Historischen Museums in Schwäbisch-Hall.

Dass die hier gegebenen Nachrichten über Metallkronen sich noch erheblich vermehren lassen werden, ist mir nicht zweifelhaft. Bei einer Durchsicht der Bestände unserer volkskundlichen Sammlungen werden jedenfalls noch eine ganze Reihe ähnlicher Stücke zutage kommen. In mehr als einem Falle werden auch Kronen, die bis jetzt in den Sammlungen als Marienkronen bezeichnet werden, bei näherem Zusehen sich als Totenkronen erweisen. So ist es z. B. bei der Frankfurter Krone früher geschehen.

Durch die Einführung der auszuleihenden Kronen hat sich, wie gesagt, in den Städten der Gebrauch etwas verschoben. Auf dem Lande hat

sich, wie die angeführten Beispiele erkennen lassen, fast überall die einmalige Benutzung erhalten. Dabei treten als Stifter der Kronen einerseits die Paten, andererseits die Burschen bzw. Mädchen des Ortes hervor. Die Geschichte der Totenkronen berührt sich hier mit der Geschichte der Knabenschaften, über die vor allem Hoffmann-Krayer gehandelt hat, und mit der Geschichte der Jungfrauenschaften, über die H. R. Hildebrand in Materialien zur Geschichte des deutschen Volkslieds 1900, 1, 89 ff. einige Zusammenstellungen gegeben hat.

Die Jugendbünde selber erhalten dadurch einen besonderen Charakter, denn die Unberührtheit, die Virginität, tritt mehr als sonst hervorgehoben in den Mittelpunkt der ganzen Einrichtung.

Wie weit die Kronenstiftung bei den Jugendbünden ausdrückliche Verpflichtung war, muss noch weiter untersucht werden. Hier verweise ich zunächst auf A. Becker, 'Eine Pfälzer Burschenschaft' in den 'Mitteilungen und Umfragen zur Bayrischen Volkskunde'. Dabei handelt es sich um die Statuten vom 20. Mai 1787 aus dem rheinpfälzischen Dorfe Kriegsfeld, wo im § 20 gesagt ist: „Wan einer aus unserer gesellschafft krank wird, so ist ein jeder verbunden ihn ordnungsmäßig zu besuchen und wan er solte sterben, ihm eine Kron aus der gesellschafft Machen zu lassen bey straf."

Von hier aus erhält auch die bekannte Schilderung des Begräbnisses der Lehrerstochter Anna bei Gottfr. Keller 'Der grüne Heinrich' 3. Bd. 7. Kap. erst ihr volles Licht, in der es heisst:

„Am folgenden Tage wurde die Aermste in den Sarg gelegt, von allen Blumen umgeben, welche in Haus und Garten augenblicklich blüheten; aber auf die Wölbung des Sarges wurde ein schwerer Kranz von Myrtenzweigen und weißen Rosen gebreitet, welche die Jungfrauen aus der Kirchengemeinde brachten, und außerdem noch so viele einzelne Sträuße blasser herbstlicher Blüten aller Art, daß die ganze Oberfläche davon bedeckt wurde und nur die Glasscheibe frei blieb, durch welche man das weiße zarte Gesicht der Leiche sah."

Man sieht also, wie beim Begräbnis der Jüngling durch die Jünglinge, das Mädchen durch die Mädchen zu Grabe geleitet wird[1]), so geschieht auch durch die Jugendgenossenschaften der Schmuck des Sarges mit der Totenkrone, dem Zeichen der Jungfräulichkeit. Das letztere, die Unberührtheit, ist dabei das Ausschlaggebende. Es wird noch zu untersuchen sein, wieweit es sich dabei um einen rein deutschen Brauch, etwa unter christlichem Einfluss handelt, wieweit die antike Kultur, etwa in den bei den Griechen häufig bezeugten Jugendbünden, ebenfalls

1) Vgl. 'Niedersachsen' 12, 269; Kück-Sohnrey, Feste und Spiele S. 220; Bayerl, Das Weib im Böhmerwalde (Zs. f. österr. Volksk. 1901) S. 69: „Ledige Leute trägt man vom Trauerhause aus (d. h. sie werden nicht gefahren), und zwar: tragen einen Junggesellen Burschen mit Myrthensträusschen im Knopfloch; ein Mädchen wird von Jungfrauen in schwarzen Kleidern und einem Myrthenkränzchen im Haare getragen."

die Hervorhebung der Unberührtheit hatte, schliesslich auch, ob und wie weit die übrigen Völker des heutigen Europa ähnliche Erscheinungen zeigen.

Ich glaube, dass an die hier besprochene Sitte auch noch ein anderer in manchen deutschen Gegenden erhaltener Brauch zum Teil angeschlossen werden muss. Wo die Sitte der Schädelbemalung sich erhalten hat, da scheint es mir sehr wahrscheinlich, dass auch dort die Bemalung mit Kränzen lediglich auf die Schädel der Jünglinge und Jungfrauen beschränkt bleibt[1]). Auch in dieser Hinsicht werden noch genaue Feststellungen zu machen sein.

Abb. 7. Totenkrone der Flößerzunft in Wels i. Österreich.
Im Besitz des Verfassers.

Schliesslich bedarf alles das, was ich hier über Totenkronen vorgetragen habe, insofern noch einer kleinen Ergänzung, als darauf hingewiesen werden muss, dass auch aus den zunftgeschichtlichen Quellen noch weitere einschlägige Nachrichten zu erwarten sind.

Es ist bekannt, dass die Mitglieder der Zünfte und Brüderschaften sich gegenseitig zu Grabe zu geleiten pflegten. Diese Totengefolgschaft

1) Vgl. Mitteilungen aus dem Museum für deutsche Volkstrachten 2, 44 f. [Marie Andree-Eysn, Volkskundliches 1910 S. 148.]

wurde dann auch den verstorbenen Angehörigen der Zunftmitglieder geleistet. So kamen also auch bei den Zunftbegräbnissen Ledigenleichen beiderlei Geschlechts vor. Die Totenkrone durfte auch hier nicht fehlen. Das wird z. B. für die Hamburgischen Verhältnisse durch einen bekannten Stich vom Anfang des 19. Jahrhunderts von Christopher Suhr bezeugt, auf dem eine 'Brüderschaftsleiche' mit Totenkrone dargestellt ist.

Für den wiederholt sich ereignenden Fall der Ledigenleiche haben dann auch die Zünfte und Brüderschaften sich eigene, reich ausgestattete Kronen angeschafft. Möglich, dass aus ihrem Nachlass solche Stücke noch gelegentlich gefunden werden. Als sicheren Beleg bilde ich in Abb. 7 eine in meinem Besitz befindliche aus Golddraht, Flindern und Stoffblumen reich gefertigte Totenkrone der Flösserzunft in Wels in Österreich ab, die erste Totenkrone, die ich überhaupt kennen lernte und von der alle meine weiteren Forschungen ausgegangen sind.

Wenn der Gebrauch der Totenkronen sich im Laufe des vergangenen Jahrhunderts mehr und mehr verloren hat, so ist das nur ein Teil der allgemeinen Entwicklung, die gerade in unserer Väter und Grossväter Zeit in zunehmendem Masse zu einer Verschüttung und Einebnung altüberkommener Sitte geführt hat. Wie in so vielen Fällen, so werden auch bezüglich der Totenkronen die Städte hierin vorangegangen sein, und gewiss hat mehr als eine deutsche Stadt verordnet, wie die Stadt Tübingen, die schon in ihrer 'Trauer- und Leichen-Tax-Ordnung' vom 1. September 1784 befahl:

„Eben so solle die Bestellung und Ausschickung der Kränzlen und Sträuse bei den Leichen der Kinder und ledigen Leute, item das Bezalen der Baaren für die Dötlen, hiermit nachdrücklichst verbotten seyn, wie denn auch den Schreinern und Leichsägerinnen bei Strafe einer kleinen Frevel solche nicht in den Sarg zu legen aufgegeben ist.“[1])

[Bundschuh], Geographisch-Statistisch-Topographisches Lexikon von Franken 3. Bd. (Ulm 1801) Sp. 341 schreibt im Artikel 'Leutershausen' (bei Ansbach):

„Die Thorheit, in der seit 1722 erst erbauten Leichenkapelle die Kränze verstorbener Kinder und lediger Personen aufzuhängen, wird hoffentlich mit dem Schlusse dieses Jahrhunderts auch ihr Ende erreichen.“

Zu Liebstedt in Thüringen waren die Totenkronen bis 1820 im Gebrauch. In diesem Jahre wurden sie verboten.[2])

Hamburg.

1) A. Birlinger, Aus Schwaben 2, 327.
2) Zeitschr. d. Ver. f. Thür. Gesch. u. Altertumsk. N. F. 12 (Jena 1902) S. 540

Zur Herkunft und Wanderung des indischen Traumaberglaubens.

Von

Julius von Negelein.

Je mehr in den Religionssystemen der neueren Zeit die Zersetzung fortschreitet, um so mehr macht sich ein Gegenstück des Glaubens, der Un- oder Aberglaube, geltend. Tief in die menschliche Natur hineingepflanzt, dem Bedürfnis Genüge tuend, die Erscheinungen des Naturganzen zum Einzelwesen in Beziehungen zu setzen, treibt er in Stadt und Land seine wunderlichen Blüten. Unsere Hauptstädte bergen Hunderte von Leuten, die, zum Teile bewusste Betrüger, zum kleineren Teile betrogene Betrüger, aus dem Aberglauben ihrer Mitmenschen einen oft sehr erheblichen Nutzen ziehen.

Da fragt man sich unwillkürlich: worauf beruht die Macht dieser Wesen über ihre Mitmenschen? In welcher Art und Weise versuchen sie, in die Zukunft zu blicken, oder täuschen doch diesen Versuch vor? Nun, eines der wesentlichsten Mittel ist die Traumprophetie. Traumbücher kann man auf jedem Jahrmarkt kaufen. Oft enthalten sie wunderlichen, von den Herausgebern frei erfundenen Unsinn, meist aber einen alten Kern, der von Berlin oder München und von dem aufgeklärten 20. Jahrhundert hinüberweist auf das Morgenland und ein früheres, noch kaum vom Lichte der Geschichte gestreiftes Zeitalter. Wir können uns auf die Beobachtung der eignen Augen verlassen, wenn wir als Titel eines modernen Traumbuchs, dessen Umschlagseite das Bild einer morgenländischen Schönen zeigt, folgendes lesen: 'Der morgenländische Traumdeuter und Wahrsager, vollständigstes Traumbuch mit auf die Erfahrung aller Völker und Zeiten gegründeter Auslegung aller Träume in 3960 Aufschlüssen von Moses Nekromantus, Hoftraumdeuter des Negus von Äthiopien. Leipzig, Verlag von . . . . .' Dieser Hoftraumdeuter eines Königs, der ebensowenig existiert, wie das Reich, das er regieren soll, würde sich uns bei genaueren Nachforschungen vermutlich als ein deutscher Journalist entpuppen; aber er wusste, dass den Kreisen seiner Leser ein Titel genehm sein musste, der auf das Wiederaufleben der altorientalischen Weisheit schliessen liess. Und sicherlich hat er das Richtige getroffen, wenn er von der Ansicht ausging, eine so veraltete Disziplin, wie die Mantik der Träume, könne nur durch ein Zurückgreifen auf möglichst lange Traditionsreihen aufrecht gehalten werden. Dementsprechend machen selbst die Titel vieler Traumbücher einen vorsintflutlichen Eindruck, und ihre Herausgeber verhalten sich zu dem mit Mühe halbwegs beseitigten Aber-

glauben durchaus freundlich, so z. B. der Verfasser der Vorrede von — man achte auf den archaisierenden langen Titel des um 1900 erschienenen Werkchens —: 'Vollständiges, erneuertes und viel vermehrtes Traumbuch, oder die Kunst, nächtliche Vorbildungen und Träume richtig zu deuten und hieraus die Zukunft vorher zu sagen. Verbesserte Aufl. Tilsit . . .'; dort wird das Sprichwort: „Träume sind Schäume" bekämpft und auf das Alte Testament, ferner auf Griechen und Römer hingewiesen. — Dieser Hinweis auf den fernen Osten findet sich deutlicher als anderswo in einem Werke, das um 1600 entstanden und praktisch wie literargeschichtlich von unvergleichlicher Wichtigkeit geworden ist, nämlich in dem 'Traumbuch Apomasaris, das ist kurtze Auslegung und bedeutung der Treume, nach der Lehr der Indianer, Persianer, Egypter und Araber. Erstlich aus Griechischer sprach ins Latein bracht durch Herr Johan Lewenklaw, Jetztunt aber dem gemeinen Man so das Latein nicht verstehet, zum besten verteutschet' usw. Wittenberg. . . . . [ohne Jahreszahl]. Nun wissen wir durch Franz X. Drexl's Dissertation 'Achmets Traumbuch' (München 1909), dass ein unter dem Chalifen al-Mamun (813—833 n. Chr.) lebender Araber, der aber in griechischer Sprache schrieb, eben jener Achmet als Verfasser des obigen Traumbuchs in Frage kommt. Sein Werk wurde zum ersten Male i. J. 1170, abermals 1577 (von J. Leunclavius) ins Lateinische, wenige Jahre später (1581) ins Französische, desgleichen ins Deutsche übertragen. Aus dieser Quelle schöpfen zahlreiche Autoren bis in die Gegenwart hinein. Die byzantinische Literatur, als deren Erzeugnis jenes Werk anzusehen ist, hat also auch hier den Verkehr zwischen Orient und Occident vermittelt, sie hat einen Araber zum Lehrer vieler europäischen Völker gemacht und von Indien, Persien und Ägypten eine Brücke nach dem hohen Norden geschlagen — so scheint es wenigstens, wenn wir dem Verfasser des Prologs zu seinem Oneirokritikon Glauben schenken wollen. Ob er diesen verdient, kann allerdings erst ein weiteres Eindringen in die einschlägigen, morgenländischen Literaturen lehren. Zunächst wäre die Frage der Abhängigkeit des Achmetschen Traumbuches von dem des Achmed Ben Sirin, seine mutmassliche arabische Quelle, zu untersuchen[1]). Sie dürfte Enttäuschungen bereiten, wie ich andrerseits auf Grund meiner Studien in indischen Traumbüchern versichern kann, dass von einer unmittelbaren Entlehnung des dort vorhandenen Materials kaum die Rede sein wird. Der frühe Kompilator beweist uns nur, — und eben dies ist für unsere Zwecke wichtig — dass seit mehr als einem Jahrtausend der Orient in dem Rufe gestanden hat, jenen Teil der Mantik gepflegt und Propheten ausgebildet zu haben, die für das Abendland autoritatives Ansehen hatten.

1) Die Königl. Bibliothek zu Berlin besitzt am Rande ihres Exemplares des arabischen Textes des Ibn Sirin (Sign. L. 1. 00 arab. 343) eine Übersetzung dieses Werkes.

Woher stammt nun die Traumweisheit? Welchen Weg musste sie machen, nach Europa zu gelangen? — Ihre ältesten Vertreter waren die Chaldäer, deren Texte, ursprünglich in akkadischer Sprache verfasst, bis in unausdenklich frühe Zeit, zum mindesten das fünfte vorchristliche Jahrtausend, zurückgehen. Sie sind uns grossenteils durch Ausgrabungen, die unter dem Königspalaste zu Niniveh veranstaltet worden sind, in Abschriften zugänglich geworden, die aus der Zeit des Königs Assurbanipal herrühren. Jene Urbevölkerung des Euphrat-Tigris-Landes huldigte einer Verehrung von Dämonen, die den einzelnen Naturmächten zugeteilt waren und diese zu beherrschen schienen. So steht denn auch der Träumer unter ihrem Bann. Sie abzuwehren oder gnädig zu stimmen, dienen Zauberformeln; ins politische wie ins Leben des Einzelnen muss die Traumkunde eingegriffen haben. Das Gilgameš-Epos erzählt uns von prophetischen Träumen seiner Helden; doch schon Gudea, der Fürst von Lagasch (um 2450), will einen riesenhaften Mann, den Gott Ningirsu, auf einem Zyklon thronend, vom göttlichen Sturmvogel und zwei Löwen begleitet, im Traume gesehen haben. Gudea glaubte von diesem den Befehl bekommen zu haben, sein Haus zu bauen. Solche Träume gelten allerdings nur den Königen oder Priestern als Vermittlern zwischen Gott und Menschen. Der gewöhnliche Sterbliche erschaute die Zukunft in symbolischen Gesichten, die er durch berufene Wahrsager deuten lassen musste. Er flehte, wenn sie ungünstig waren, die Götter, namentlich den Makhir, an, die bösen Folgen, welche sie gezeitigt hatten oder für die Zukunft befürchtet wurden, zu beseitigen. Busspsalmen sind uns erhalten, die den kläglichen Zustand des von bösen Träumen Heimgesuchten schildern und in rührenden Worten den Gott darum bitten, den Reuigen der Sünde, die auf ihn gekommen, zu entlasten und in des Gottes Huld wieder aufzunehmen. Ausserordentlich weit war die Kasuistik gediehen, die von den Traumerscheinungen und deren Folgen sprach. 'Wenn in einem Traum eine Dattelpalme auf jemandes Haupt erscheint, bedeutet dies zukünftige Trauer; wenn ein Fisch . . ., zukünftige Macht; wenn ein Berg, dass der Träumer konkurrenzlos sein wird; wenn Salz, wird sein Haus wohl beschützt sein'[1]). Wie gross das Vertrauen war, das man in die weitberühmte Weisheit der Chaldäer setzte, lehrt uns das Alte Testament (Daniel 2, 4—6), wenn es Nebukadnezar darstellt, wie er nicht allein die Deutung seines Traumes, sondern auch die Erzählung von dessen Inhalt

1) Obwohl wir mit der Aufstellung von Entlehnungen religiöser Ideen gerade dieser Art sehr vorsichtig sein müssen, sei auf folgende Stelle des indischen 'Traumschlüssels' hingewiesen: „Wenn eine Weinpalme . . ., eine Phönix silvestris . . . aus jemandes Kopfe hervorgeht, . . . so bedeutet dieses Gefahr für den Leib" [des Träumers]. Die Hauptpunkte der obigen Darstellung entnehme ich den vortrefflichen Werken von Alfred Lehmann, Aberglaube und Zauberei, 2 Aufl, Stuttgart 1908; M. Jastrow, The Religion of Babylonia and Assyria, Boston 1898; Arthur Ungnad, Die Deutung der Zukunft bei den Babyloniern und Assyriern, Leipzig 1909.

durch seine Priester verlangte. Die ohnehin schon gewaltige Machtstellung dieser Omina-Interpreten steigerte sich durch ihr Eindringen in Medien, dessen Orakeldeuter, die Magier, den alten Wissensschatz übernahmen.

Mediens Erbschaft traten bekanntlich die Perser an, die im Jahre 539 v. Chr. unter Cyrus Babylon eroberten und dadurch ihren Einfluss über den ganzen vorderen und mittleren Orient ausdehnten. Perser waren es, die altsemitische Motive auf die indische Kunst übertrugen. Das griechisch-baktrische Reich vermittelte den Übergang von klassischen Kunstformen nach Indien. Es ist sehr wahrscheinlich, dass in dieser Zeit, die ja auch dem indischen Theater das spätere Gepräge gab, teils griechische, teils semitisch-persische Ideen in die hergebrachte indische Mantik eingeströmt sind. Ein Rückfluten dieser Vorstellungen fand zweifellos nach der Eroberung Indiens durch Mahmûd von Gažna statt. Untersuchungen über das Abhängigkeitsverhältnis der indischen Mantik von der arabischen setzen eine gewissenhafte Publikation und Übertragung der zur Verfügung stehenden Quellen voraus; daran gebricht es bisher noch völlig. Dagegen sind wir auf griechischem Boden über die dortige Traumkunde gut unterrichtet. Deshalb seien zunächst einige dorthin gehörige Tatsachen wiedergegeben. Ich schöpfe hier vorzugsweise aus der Arbeit von B. Büchsenschütz 'Traum und Traumdeutung im Altertum' (Berlin 1868); ferner aus einer alten Übertragung des Artemidor, die namentlich auch dadurch interessant ist, dass sie den Wiederabdruck einer Abhandlung von Melanchthon über die Traumkunde enthält: 'Des griechischen Artemidori grosses und vollkommenes Traumbuch, ... nebst einer Erinnerung Philipp Melanchthons vom Unterschied der Träume und angehängtem Berichte, was von Träumen zu halten sey. Neue verb. und mit einem vollst. Register und einer astronomischen Traum-Tafel vermehrte Auflage'. Leipzig 1753. Zweifellos ist es, dass die Masse des griechischen Volkes einem von Gauklern und Betrügern genährten Volksaberglauben huldigte und dass auch Schriftsteller älterer und neuerer Zeit dieses Thema, dem sich nicht eben viel abgewinnen liess, variiert haben. Nur Artemidors Werk ist uns erhalten worden. Sein Verfasser lebte im 2. nachchristlichen Jahrhundert und bringt, teilweise der Tradition folgend, grossenteils aber sichtlich einer flachen Analogien-Jagd und Symbolisiererei erliegend, zahllose, angeblich der praktischen Erfahrung entnommene Einzelheiten bei. Es ist gleichwohl unbestritten, dass die führenden Geister des Hellenentums sich von der auf Dämonismus beruhenden Irrmeinung, die Träume seien Einflüsterungen der Gottheit, bisweilen freimachten und die Mantik in dieser Form für das Staatsleben kaum, für das Privatleben um so mehr verwandt haben. Homer redet von dem grossen elfenbeinernen Tor, durch das die trüglichen, und dem schmalen, hörnernen, durch das die wahren Träume einziehen, sieht in ihrer Mehrzahl also Truggebilde. Aristoteles trägt Bedenken,

sie der Gottheit zuzuschreiben, da diese sich unzweideutigerer Mittel zum Ausdruck ihrer Bestimmungen bedienen würde, ferner keineswegs Fromme, sondern vielmehr vorzugsweise Gauner in der Traumkunde bewandert seien, und da endlich auch Tiere träumten. In jedem Falle sind ganze Gruppen dieser Schlafgebilde unwirksam, so z. B. die von einer Magenüberfüllung herrührenden, woher das Verbot der Pythagoreer stammt, Bohnen zu essen. Die Theorie unterschied zwischen Träumen, die sich auf die Gegenwart, und solchen, die sich auf die Zukunft beziehen. Die ersteren sind lediglich aus der Erfahrung genommen und deshalb für die Mantik bedeutungslos, oder sie bestehen in unklaren, widernatürlichen Erscheinungen, die als eine Folge von unvernünftigen Begierden oder übermässiger Furcht, von Überfüllung oder Mangel anzusehen sind. Der von Artemidor und Macrobius durchgeführte Schematismus findet sich bei den indischen Medizinern und in den indischen Traumbüchern mit so geringen Veränderungen der Einzelheiten wieder, dass mit annähernder Sicherheit von einer literarischen Entlehnung von den Griechen von seiten Indiens gesprochen werden darf. Es galten ferner in Griechenland wie in Indien die Träume, welche am Tage oder am Anfange der Nacht erscheinen, als die unzuverlässigsten, die Morgenträume als die gewissesten. Beiden Völkern war die Lehre von den drei Temperamenten bekannt, die nach indischem Glauben unter der Herrschaft je dreier der neun Planeten (hier scheint der chaldäische Gestirndienst, der dem Himmel entsprechend die Erde und die Menschen formt, wiederzukehren) standen und ihrerseits, der jedesmaligen Eigenart entsprechend, Traumbilder gestalteten, und zwar in der Weise, dass das dem Sommer angehörige Temperament, die Qualität des Feuers tragend, aus der Galle hervorgegangen, deshalb cholerisch genannt, feurige Gestalten erschafft; das dem Winter angehörige Temperament, die Qualität des Wassers tragend, aus dem Schleim hervorgegangen, deshalb phlegmatisch genannt, Wasser und Wassergebilde zeitigt; das der Regenzeit angehörige Temperament, die Qualität des Windes tragend, aus den Windadern hervorgegangen, deshalb sanguinisch genannt, luftige und stürmische Bilder wachruft, — wobei zu erwähnen ist, dass die Dreizahl der Jahreszeiten älter als ihre Vierzahl ist und dass das melancholische Temperament als das der schwarzen Galle sich von dem der Galle überhaupt, die dann als die gelbe bezeichnet wurde, erst sekundär losgelöst hat. Melanchthon weiss deshalb auf Grund seines Studiums klassischer Quellen von den Träumern, wie folgt, zu berichten: „in welchen Menschen . . . die gelbe Galle vortrifft, diesen kommen in den Träumen vor: Flammen, Feuer, Kohlen, Strahlen, Gezänke und dergleichen mehr Phantaseien. Die aber mit der Cholera oder der schwarzen Galle überladen seynd, sehen in dem Schlafe Rauch, dicke Finsternis und Nebel, alle Dinge seynd ihnen schwartz, greulich und unsauber . . . Das Phlegma, die übermässige Feuchtigkeit,

bringet mit sich Einbildung grosser Platzregen, Flüsse, Wassergüsse, Hagel, Eiss, und alles das, so aus viele Feuchte und grosser Kälte zusammengesetzt ist. Vom Geblüte, so überflüssig vorhanden, werden erwecket Gesichter schöner, heller, schneeweisser, wohlriechender und grünender Dinge" . . . und an einer anderen Stelle sagt er: „Die aber von Natur Sanguineï, das ist, nach dem Blute genaturet und einer warmen, feuchten Complexion seynd, die haben fröhliche Träume; ihnen träumet von fröhlichen Mahlzeiten, schönen Tänzen und anderen dergleichen Dingen, so zur Freude und weltlichen Wollust dienen". Auch hier bietet sich die Analogie zu den Darstellungen des indischen 'Traumschlüssels', des bisher unverwerteten, aber wichtigsten indischen Traumbuchs, von selber dar[1]). — Das „überflüssig vorhanden" des obigen Berichts schlägt eine weitere Brücke. Nach indischer Theorie gibt es drei Grundsäfte des Körpers, die in dessen Normalzustand, voneinander abgesondert, in gleichem Masse existent sein müssen. Dieser Gleichgewichtszustand heisst: Gesundheit. Er vergleicht sich einem Kanalsystem, bestehend aus drei parallel nebeneinander herlaufenden Wassern. Das Aufwallen des einen davon, das Durchbrechen seiner Dämme und die daraus folgende Vermischung mit den übrigen heisst: Krankheit. Die indische Medizin ist also eine Harmonienlehre, die von drei angenommenen Grundstoffen und deren Gleichgewichtsverhältnis das seelische und körperliche Wohlbefinden ableitet.

Die naheliegende praktische Folgerung dieser offenbar auf griechischen Ursprung zurückzuführenden Lehre war natürlich die Forderung eines möglichst mässigen Lebens, weil dieses allein imstande war, die angenommenen Grundstoffe gegeneinander aufzuwiegen, während jede Ausschreitung, namentlich in den Abendstunden, in dieser Richtung störend wirken musste und somit auch jenen Träumen den Weg ebnete, die, aus dem einseitigen Temperament hervorgegangen, als wirkungslos angesehen wurden. Die Gottheit sollte — eine echt und allein griechische Idee — auf das harmonisch gestimmte, unbefangene Gemüt einwirken. Nur durch Entlehnung erklären sich also folgende Grundideen des indischen 'Traumschlüssels': 'Der am Tage gesehene, auf bekannte Dinge sich beziehende, bekannt gegebene, aus seelischen oder körperlichen Leiden hervorgegangene, und der Traum, der aus einer Reihe von Gliedern zusammengesetzt ist, sind resultatlos'. 'Wenn der Stoff und Ursprung des Traumes verloren gegangen, der Traum übermässig lang oder kurz ist, wenn man ihn sieht

1) Hier darf ich auf meinen 'Traumschlüssel des Jagaddeva' (Giessen 1912), namentlich auf Vorwort S. XXII Anm. verweisen. Die Ausführungen des vorliegenden Aufsatzes bezwecken, die in jener Anmerkung gegebene Perspektive zu erweitern und zu klären. Andererseits ist es wohl selbstverständlich, dass ich als Sanskritphilologe über mein Fachgebiet hinaus lediglich bestenfalls Anregungen geben, die exakte Durchforschung des arabischen, griechischen usw. Materials aber nur den speziellen Kennern dieser Disziplinen überlassen kann. Daher auch das Weglassen vieler Zitatstellen.

und gleich wieder vergisst, so liefert er erst in langer Zeit ein (nur) geringes Resultat'. 'Belanglos ist jeder Traum, der aus Geschlechtslust, Lustigkeit, Zorn, Schmerz, Kraftbewusstsein, Ekel, Furcht, einem Wunder, ferner aus Hunger, Durst, Urin oder Kot hervorgegangen ist'. 'Wer in der Tugend wandelt, gesund ist, festen Charakter zeigt, seine Sinne in der Gewalt hat und mitleidig ist, einem solchen lässt der Traum in der Regel die erbetene Gabe zukommen', — d. h.: nur diesem zeigen sich wahre Träume. Deren Lebhaftigkeit und günstigen Einfluss auf die Zukunft des Einzelnen zu fördern, diente die Inkubation, d. h. das Schlafen auf geweihtem Boden, so z. B. im Heiligtum des Apollo. Sie wurde als kultische Verrichtung angesehen und erst vollzogen, nachdem man zuvor bestimmte Speisen genossen, von andern gesondert gelegen und Keuschheit bewahrt hatte. Man erhoffte im apollinischen Heiligtum natürlich die unmittelbare Einwirkung des Lichtgottes, an den man sich wiederum auch zur Abwehr böser Gesichte wendete, namentlich indem man sie dem Sonnengotte, dem hellen Tageslichte, offen wiedererzählte. Auch hier kann die Analogie mit den indischen Vorschriften nicht zufällig sein, die dem König vor Beginn eines wichtigen Unternehmens derartige Inkubationsorakel auferlegten und demjenigen, der böse Träume gehabt, anbefahlen, alsbald sich dem Sonnengott vorzustellen und ihm das Nachtgesicht mitzuteilen, damit es dadurch unwirksam werde. Über die Inkubationsorakel der Griechen sind wir gut, der Inder ziemlich schlecht, die Lustrationen beider Völker, die nach uraltem Brauch in Gebeten und Waschungen mit Wasser und Lehm bestanden, genügend unterrichtet. Im Indischen spielen natürlich Gaben an die Brahmanen und Opfer als Sühnemittel eine fernere Rolle.

Die Realität des Traumes anzuzweifeln, ist wohl keinem Mantiker der alten Zeit in den Sinn gekommen. Wenn Lucian die Chaldäer als berufene Traumdeuter kennt, so weist er damit auf das Überströmen babylonischer Ideen auf die klassische Antike, die ihrerseits wieder Indien beeinflusst hat, hin. Der ursemitische Gestirndienst, der das Weltenbild dem Himmelsbilde entsprechend formte und die strenge Gesetzmässigkeit der Vorgänge innerhalb der solaren Sphäre auf die Erde übertrug, machte auch die seelischen Regungen zu Teilen des sich stets gleichbleibenden und stets wiederholenden Naturgeschehens. Der Glaube an die periodisch wiederkehrende Mondsucht ist ein modernes Beispiel dafür. Nach dieser Weltauffassung waren die Träume nichts Zufälliges, sondern Realitäten, die sich nach den Jahreszeiten und den Sternen modifizierten. Offenbar ist die Unterscheidung zwischen pathologischen, deshalb dem Kosmos zuwiderlaufenden, und quasi-physiologischen, in ungestörter Betätigung der Gottesmacht auf den Schläfer einwirkenden Traumgebilden ein Werk der griechischen Medizin, die sich dieses Teiles der Mantik bemächtigte, weil sie wichtige diagnostische Rückschlüsse von dem Traum auf den

wachen Zustand ziehen zu können hoffte. Eine ganz ähnliche Entwicklung müssen wir in Indien voraussetzen: ein vorhandenes, selbständig gewonnenes, abergläubisches Material; dessen Beeinflussung und Erweiterung durch sakrale Ideen und Handlungen: Schematisierung durch den Priesterstand; Konstruktion von Traumgottheiten; Unterordnung unter das Gebiet der Mantik; Inkubationsorakel; apotropäische Handlungen; ein von aussen, wahrscheinlich durch chaldäische Elemente, verursachter Einschlag von astrologischen Vorstellungen; Unterscheidung von natürlichen und widernatürlichen Träumen; die letzteren als pathologisch gefasst und ins Gebiet der Medizin verwiesen (weshalb die meisten Traumtexte der profanen Literatur Indiens medizinischen Werken oder Kompendien entlehnt sind, die aus diesen schöpfen, und der 'Traumschlüssel' ausschliesslich Quellen dieser Art nennt).

Wollen wir nunmehr die Lehre von den Trauminhalten und deren Bewertung andeutend behandeln, so stellt sich die Frage nach der Abhängigkeit der indischen Texte von den griechischen als ganz besonders schwierig heraus, weil Analogien immer zufällig sein können. Ihre reiche Zahl aber spricht nicht minder als ihre Abhängigkeit von der offenbar griechischen Theorie und in manchen Fällen auch ihre Unverständlichkeit auf orientalischem Boden für ihre occidentale Herkunft. In vielen Einzelheiten widersprechen sich Griechenland und Indien in der Bewertung der Träume. Einige Fälle dieser und der entgegengesetzten Art mögen hier aufgezählt werden.

Ähnlichkeiten zeigen sich, wenn das Eindringen von Ameisen in die Ohren des Träumers bei Artemidor wie im Traumschlüssel des Jagaddeva als Todesbotschaft gilt, Hinrichtungen glückbringend sind (weil einem derartiges nur einmal passieren könne, man also davor im Leben bewahrt bleibt, nachdem es in dem [als reale Wirklichkeit vorgestellten!] Traume begegnet sei); ferner, wenn der Genuss von Menschenkot und Blutvergiessen Geld bedeutet (wobei an den Nachklang im deutschen Märchen zu erinnern ist, in dem sich Kot und Blut in Gold verwandeln); und endlich, wenn das Baden in klarem Wasser, desgleichen das Sehen oder Tragen von Juwelenschmuck, Glück verheissen. — Gegensätze finden sich beispielsweise bei folgenden Einzelheiten: der Löwe ist dem Inder ein ominöses, dem mehr ästhetisch veranlagten Griechen ein willkommenes Traumtier. Der Elefant bedeutet nach Artemidor da, wo er zu Hause ist, nämlich auf indischem Boden, Glück, und dies um so mehr, wenn er den Träumer auf dem Rücken trägt; auf griechischem Boden aber bringt er Unglück. Nach der Lehre des 'Traumschlüssels' jedoch zeigt er immer Gutes an. Bedeutende Abweichungen zeigen sich in der Lehre des Artemidor von der indischen Mantik z. B. auch darin, dass nach griechischer Auffassung der Genuss von rohem Fleische Unheil bringt, Tanzen und Tragen von schwarzen Kleidern aber Gutes geben.

In allen diesen und sehr vielen anderen Fällen können Analogien und Antithesen, wie gesagt, zufällig sein. Ein zweifellos nicht zufälliger Parallelismus liegt jedoch beispielsweise darin, dass nach Artemidor Bäume, welche etwas Gutes bedeuten, dies in viel höherem Masse bewirken, wenn sie gross sind und voller Früchte hängen, als wenn sie verdorrt, umgefallen oder vom Blitze getroffen erscheinen, und wenn Blumen nur Glück bringen, falls sie zur rechten Jahreszeit, d. h. dem kosmischen Gesetze entsprechend, sich dartun. Unzweifelhaft alt ist auch die Idee Artemidors, dass es gut sei, Menschenfleisch zu essen, denn sie gehört zu dem Grundbestande der indischen Traumbücher. Hier ist es vielleicht sogar möglich, die Semiten als Vermittler nachzuweisen oder deren Beeinflussung durch die indische Mantik klarzustellen, denn nach Damîrî's, eines Arabers, Hayāt al-Hayawān, wird derjenige, der davon träumt, dass er in seiner Hand das Haupt eines Menschen hält, 1000 Denare bekommen; wer aber träumt, dass er Fleisch oder Haare von abgehauenen Köpfen nimmt, Reichtum erlangen.

Eine grosse Anzahl ähnlicher Träume kann auf die gemeinschaftliche, psychologische Quelle zurückgeführt werden, so z. B. die Erscheinung spitziger, bitterer, salziger, giftiger Gewächse als Unheilbringer auf eine durch den leidenden Zustand des Träumers hervorgerufene Ideenassoziation. — Sehr viele von Artemidor genannte Einzelheiten finden sich in der indischen Literatur überhaupt nicht.

Bedeutend war zweifellos der Einfluss der griechischen Traumweissagung auf die spätere römische Kultur. Der italische Religionsglaube, wenig ausgestaltet und von einem rohen Dämonismus durchsetzt, neigte sich dieser Form der Prophetie ohnehin zu. Selten wird (s. Friedländer, Römische Sittengeschichte) ein grosses Ereignis erzählt, ohne dass zum mindesten ein Traum mitgeteilt wird, der es vorausverkündete. So schrieb Galen über Mathematik, der ältere Plinius seine Geschichte der römischen Kriege in Deutschland infolge eines Traumes. Namentlich die Wahl von Arzneien wird dem Arzte oft im Traum geoffenbart, wo nicht der Leidende sie selbst durch die Gottheit erfährt, die sich dem Träumenden zuzeiten persönlich darstellt. Auch die früheste Christenheit glaubte nicht nur an die Eingebung von Tatsachen oder Befehlen durch die Gottheit, sondern auch an die Einflüsterungen von Dämonen im Traume. Diesen Ideen entstammt die Furcht vor der überirdischen Macht der Hexen, die im Schlafe den eigenen Leib als Hülle zurücklassen, um auf dem Blocksberg mit dem Teufel orgiastische Feste zu feiern oder als Alpe oder Mahren die bekannten quälenden Träume hervorzurufen. Als Teufelsliebchen wurde auch Jeanne d'Arc verdächtigt, die vor dem Inquisitor die Frage beantworten musste, ob der ihr in der Vision erschienene Erzengel nackt gewesen sei.

Demgegenüber regten sich erst spät und sehr vorsichtig Stimmen des Zweifels, die sich natürlich an die Bibel als an die Quelle der Offenbarung mit der Frage wandten, ob Gott dem Menschen im Traume erscheinen könne. Man musste dabei einerseits der Tatsache gedenken, dass das Alte Testament jeden Aberglauben, also auch die Traumprophetie, verwirft, und Salomon lehrt: 'Wo viel Träume sind, da ist auch viel Eitelkeit und Irrtum', dass ferner der ältesten Zeit die Gottheit persönlich erschien, es ihrer Vision also nicht einmal bedurfte. Andererseits aber erwies ja die Bibel, dass gerade den Propheten als den geheiligten Mittlern zwischen Gott und Menschen die Aufgabe, die von Gott gesendeten Träume aufzunehmen, zuerteilt wurde (4. Mos. 12, 6), dass heilige Männer des Alten Testaments, wie Joseph, Träume auslegten und vielfach prophetische Gesichte selbst Heiden gegeben wurden. Ich erinnere an die zitierte Stelle aus dem Buche Daniel. Der Pflegevater Christi erhält vor des Heilands Geburt nicht weniger als viermal göttliche Anweisungen. So stellt sich denn auch Melanchthon zu der Frage, ob Gott noch heute Träume sende, durchaus bejahend, erkennt allerdings auch dem Teufel sein Recht in dieser Hinsicht zu. Damit wurde dem alten Volksglauben eine gewisse Sanktion verliehen.

Es ist uns durch den überkommenen nordischen Brauch bekannt, dass in heidnischer Zeit weise Frauen Orakel erteilten, indem sie in fremde Gehöfte gingen und dort (wie etwa die Völva Thorbjörg, die sich in phantastischer Kleidung dem sie herbeirufenden Bauer und seiner Sippe zeigte) zunächst eine Nacht zubrachten, um am nächsten Morgen den Zauberspruch zu singen, der den Teilnehmern den gewünschten Blick in die Zukunft gewährte. Die altnordische Zeit weiss von Menschen zu reden, die sich der Gabe, durch einen Traum prophetische Wahrheiten zu empfangen, in besonderem Masse rühmen konnten. Dieser Glaube an 'Sonntagskinder', die mehr als alle anderen 'sehen', d. h. Träume oder Visionen empfangen können, hat sich in unserem Volkstum bis zum heutigen Tage erhalten. Die Kaiser und Mächtigen unseres Mittelalters haben sich häufig durch Träume dazu bestimmen lassen, wichtige Unternehmungen zu beginnen, Kirchen zu bauen usw. Wunderlich vermischt sich Heidnisches und Christliches noch bei Cornelius Agrippa, wenn er folgenden Rat gibt: 'Wer göttliche Träume erhalten will, soll gesunden Leibes sein, nicht viel Dünste im Gehirn, sondern einen fröhlichen Mut haben. Abends vorher muss er nichts essen, auch nicht trinken, was ihn trunken machen könnte. Seine Schlafkammer soll rein und sauber geweiht und geheiligt sein. Darin begebe er sich zur rechten Zeit zur Ruhe, nachdem er zuvor geräuchert, die Schläfe mit Balsam beschmieret, Traumringe an die Finger gestecket, ein Crucifix und ein heiliges Buch unter das Haupt gelegt. Endlich bete er und denke immer an die Sache, die er im Traume erfahren will'. Uralt germanische Bräuche (Lustration der

Inkubationsstätte, apotropäische Reinigung des Träumers) vermischen sich hier mit griechischen Ideen (Konzentration auf den Gegenstand des Traumes, Forderung des völligen körperlichen und seelischen Gleichgewichts) und babylonisch anmutenden Kultushandlungen (der Traumring, das Räuchern) in christlicher Drapierung (Schlaf auf der Bibel statt auf einem Pferdekopf als Teilen des geweihten Opfertieres) in wunderlichster Weise. Erst der neuesten Zeit ist es vorbehalten geblieben, den Kampf gegen die Traumweisheit als Form eines unfrommen Aberglaubens mit grösserem Erfolge aufzunehmen. Aber die Unzahl der noch heute gebräuchlichen Traumbücher lehrt zur Genüge, wieweit wir in dieser Hinsicht davon entfernt sind, uns Rationalisten nennen zu können. Der Tochter des an der Kurischen Küste wohnenden Fischers gereicht es noch heute zum himmlischen Troste, wenn sie von der längst verstorbenen Mutter erzählen darf, was wir nicht ohne tiefe Ergriffenheit und die Empfindung poetischen Zaubers vernehmen können: „Ich habe sie in dieser Nacht gesehen. O, ihr ging es gut. Sie sah glücklich aus, trug schneeweisse Kleider und einen Kranz im Haar!“

Königsberg i. Pr.

Eine altslawische Kultstätte in der rügenschen Volkssage.

Von **Alfred Haas.**

Jeder, der in ehemals slawischen Gebieten Volkssagen gesammelt hat, weiss, dass die altslawischen Kultstätten wahre Sammelpunkte für volkstümliche Überlieferungen und — nach den Worten Wossidlos — die eigentlichen Spukwinkel des Landes sind. Wo in slawischer Zeit erwiesenermassen heidnische Götzen verehrt worden sind, da finden sich in der Regel nicht nur Sagen vom Wilden Jäger, von Erd- und Wassergeistern, von vergrabenen Schätzen und versunkenen Städten, Burgen, Schlössern und Dörfern, sondern auch zahlreiche Teufelssagen, Räubergeschichten und Spuksagen des buntesten Inhaltes. Dieser Zusammenhang ist so häufig wiederkehrend, dass man zuweilen auch umgekehrt aus dem Zusammentreffen mannigfacher Sagen an demselben Orte den Schluss ziehen darf, dass dort ehedem eine slawische Kultstätte gelegen haben muss. Auch die Flurnamen solcher Örtlichkeiten pflegen nicht selten deutliche Merkzeichen alter Überlieferung zu verraten.

Ein augenfälliges Beispiel für den Zusammenhang zwischen altslawischem Götzendienst und volkskundlicher Überlieferung hat vor wenigen

Jahren R. Wossidlo durch die Aufdeckung der 'Volkssagen über Rethra' (Korr. des Gesamtvereins, Jahrg. 1909) gegeben.

Auch auf der Insel Rügen, wo der slawische Götzendienst im Jahre 1168 durch den Dänenkönig Waldemar und seinen bischöflichen Feldherrn Absalon von Roeskilde beseitigt wurde, hat sich die Erinnerung an die einstige Herrlichkeit des Heidentums in zahlreichen Volkssagen lebendig erhalten. Auf der Halbinsel Wittow, wo das Heiligtum des weithin berühmten Swantewit lag, ist nicht nur der Name desselben noch wohlbekannt, sondern auch seine Taten leben in mannigfachen Sagen im Volksbewusstsein fort. An den Herthasee auf Jasmund, wo in slawischer Zeit der Götze Tjarnaglofi verehrt wurde, knüpfen zahlreiche Sagen an, die von Menschenopfern, bergentrückten Geistern, Seeräubern, Schätzen u. a. m. berichten. Ähnliche von der Volkssage geweihte Stätten sind der Schwarze See in der Granitz und der Serpin bei Putbus. Über diese Örtlichkeiten werde ich an anderer Stelle handeln. Hier möchte ich die Sagen zusammenstellen, die an den Wallberg zu Garz und seine nächste Umgebung anknüpfen.

An der Südseite der Stadt Garz auf Rügen liegt bis auf den heutigen Tag ein ansehnlicher Burgwall, der im Volksmunde der Wallberg oder der Schlosswall oder der Garzer Wall genannt wird. Das ist die altslawische Tempelburg, in welcher bis zum Jahre 1168 die Götzen Rugiewit, Borwit und Porenutz verehrt wurden. Südlich vom Burgwall erstreckt sich der von sumpfigen Ufern umgebene, 1100 m lange und 200 m breite Garzer See, der ehedem auch das im Süden daran angeschlossene Wiesenterrain überflutet zu haben scheint. Die heutige Stadt Garz, die sich an der Nordseite des Wallberges ausbreitet, ist zweifelsohne aus dem alten wendischen Burgflecken hervorgegangen. In den älteren Landesurkunden begegnet sie neben dem castrum Gartz (d. i. dem Burgwall) bis zum Jahre 1318 als villa Ghartze; am 8. September 1319 aber tritt sie uns zum ersten Male als mit städtischen Gerechtsamen bewidmet entgegen. Wenige Jahre später wurden dann die Bewohner der im benachbarten Swantower Kirchspiel gelegenen Stadt Rügendal, die von Anfang an nur ein kümmerliches Dasein fristete, nach Garz versetzt und die Rügendalsche Feldmark mit der Garzer vereinigt.

Eine Beschreibung des Burgwalles und der in der Nähe gelegenen Örtlichkeiten besitzen wir schon aus dem Jahre 1725 (abgedruckt bei A. G. von Schwarz, Dipl. Geschichte der Pom.-Rüg. Städte [Greifswald 1755] S. 575—582). Eine wissenschaftliche, durch Ausgrabungen unterstützte Erforschung des Walles erfolgte im Jahre 1868 (vgl. Baltische Stud. 24, 240—256). Ausserdem vgl. Baltische Stud. 14, 1, 77—81. 14, 2, 17f. 16, 1, 55—57. n. F. 14, 71f. Eine lebensvolle Schilderung der alten Wendenburg und ihrer Götzenbilder hat uns Saxo Grammaticus in seiner Hist. Danica (ed. Müller-Velschow, lib. XIV. Bd. 2, 841ff.) erhalten.

Die Hauptstelle lautet in deutscher Übersetzung, wie folgt:

Der Ort — er heisst bald urbs, bald vicus — Karentia war durch die Gebäude dreier sehr mächtiger Heiligtümer berühmt, die durch den Glanz einheimischer Kunst sehenswert waren. Ihnen hatte die Würde, die sie als rügensche Gottheiten genossen, beinahe so viel Verehrung verschafft, wie das angesehene, allen Slawen gemeinsame Heiligtum Swantewits zu Arkona besass. . . Das grössere Heiligtum lag in der Mitte eines umschliessenden Vorhofes; beide aber, sowohl der Vorhof, als auch das Heiligtum, wurden durch Purpurdecken (an Stelle von Wänden) nach aussen abgeschlossen; das Dach ruhte lediglich auf Säulen. Nachdem die Umhüllung des Vorhofes abgerissen war, legten die (dänischen) Diener Hand an die inneren Hüllen des Heiligtums. Als diese entfernt waren, wurde das aus einem Eichenstamm hergestellte Götzenbild, das man Rugiävith nannte, von allen Seiten sichtbar; es war unter grossem Gespött wegen seiner Verunstaltung anzuschauen. Denn Schwalben, die unterhalb des Kopfes des Götzenbildes ihre Nester angeklebt hatten, hatten auf seine Brust zahlreiche Kothaufen gehäuft. Eine würdige Gottheit, deren Bild von den Vögeln in so verunstaltender Weise beschmutzt wurde! Ausserdem sassen an dem Kopfe sieben menschenähnliche Antlitze, die alle von einem Schädeldach überwölbt wurden. An seiner Seite hingen ebenso viele wirkliche Schwerter mitsamt den Scheiden, an einem und demselben Gürtel befestigt. Ein achtes Schwert hielt er gezückt in seiner Rechten. Dieses war durch einen eisernen Nagel der Faust so fest eingefügt, dass es nur durch Abhauen der Hand entfernt werden konnte. Dieser Umstand wurde Gelegenheit, die Hand abzuschlagen. Die Leibesdicke des Götzen war übermenschlich gross; seine Körperlänge aber war so gross, dass Absalon, vorne auf die Füsse des Bildes tretend, mit seinem kleinen Handbeile nur mit Mühe bis zum Kinn des Götzen hinaufreichte. (Absalon aber war, wie sein im Jahre 1827 aufgegrabenes Skelett beweist, von auffallend grosser Statur.) Der Rugiävith war nach rügenschem Glauben mit den Kräften eines Kriegsgottes ausgestattet und leitete ihre Kriege. An diesem Götzenbild war nichts für den Anschauenden Erfreuliches, da die Züge der ungeglätteten Schnitzerei infolge der Verunstaltung anwiderten. Schon fingen die Diener unter atemlosem Zuschauen der ganzen Einwohnerschaft an, die Beile in seine Schienbeine zu schmettern. Nachdem diese abgetrennt waren, fiel der Leib wie ein Klotz unter lautem Krachen zur Erde. Als die Einwohner dies sahen, verspotteten sie die Kräfte ihres Götzen und wechselten voller Verachtung ihren Glauben.

Aber mit der Vernichtung des Rugiävith noch nicht zufrieden, streckten die Priester ihre Hände noch begieriger nach dem Götzenbild Porevith aus, das in dem nächstgelegenen Tempel verehrt wurde. Dieses war mit fünf Häuptern besetzt, entbehrte aber der Waffen. Nachdem dieses niedergebrochen war, wurde der Tempel des Porenut aufgesucht. Das Standbild desselben zeigte vier Gesichter und hatte ein fünftes, das der Brust eingefügt war. Die Linke berührte die Stirn und die Rechte das Kinn dieses fünften Gesichtes. Durch die Beile der Diener niedergehauen, sank das Standbild zusammen.

Die drei Götzenbilder wurden von den Karentinern aus dem Orte hinausgezogen und mit Feuer verbrannt; die Tempelschätze, goldene und silberne Geräte, Zeugstoffe und Waffen, wurden dem Dänenkönig ausgeliefert.

In der Knytlinga Saga (Balt. Studien 1, 58) heissen die drei Abgötter Rinvit, Turupid und Puruvit. Thomas Kantzow nennt sie Rhugievеit, Borveit und Poronutz (ed. Gaebel 2, 113f.). In der Pom. Chronik werden

sie Rugiveit, Baroveit und Poronutz genannt (ed. Gaebel 1, 155f.). Die drei Götter waren nach Barthold 1, 558f. und nach Temme Nr. 37 der Gott des Krieges, der Gott des Wetters (oder des Waldes) und der Gott des Donners. Giesebrecht (Wendische Gesch. 1, 60 und Balt. Stud. 12, 2, 165) deutet die Namen als den Sieger im Hirschgeschrei, den Waldbeschränker und den Waldsieger; Jacob (Balt. Stud. 44, 158ff.) als Rugengott, Tagesperun (Tagesgott) und Nachtperun (Nachtgott). Über die Deutung der Namen handelt auch O. Fock, Rügensch-Pom. Gesch. 1, 35f.; vgl. 1, 86ff.

Als ein wichtiger und bedeutsamer Träger der mündlichen Überlieferung alter Volkssagen über Garz ist offenbar der ehemalige Weber Natius in Garz anzusehen, aus dessen Munde Dr. R. Baier in den Jahren 1850 bis 1852 zahlreiche in seinem literarischen Nachlass erhaltene Sagen geschöpft hat. Natius war im Jahre 1852 nach Baiers Angabe 79 Jahre alt; er muss also im Jahre 1773 geboren sein. Auch des Natius Vater, der Holzschläger oder Waldarbeiter in der Granitz war, scheint bereits eine sagenkundige Persönlichkeit gewesen zu sein; der Weber Natius gab 1852 an, dass sein Vater in eigener Person eine Begegnung mit Zwergen in der Granitz gehabt habe. Auch die Frau des Webers Natius führt Baier mehrfach als Quelle der von ihm aufgezeichneten Sagen auf. — Nun finden sich in mehreren Jahrgängen der Sundine, einer belletristischen Zeitschrift, die in Stralsund von 1829 ab erschien, zahlreiche in Garz und am Garzer Burgwall lokalisierte Sagen abgedruckt; sie sind anfangs in reiner Gestalt, später in novellistischer Überarbeitung wiedergegeben; auch diese Sagen scheinen mir, wie ich vermutungsweise aussprechen möchte, auf die Erzählungen des alten Webers Natius zurückzugehen. Wenigstens hat Baier die Sage von den als Jäger verkleideten Zwergen, die in der Sundine 1842 S. 151f. überliefert ist, in auffallender Übereinstimmung 1852 aus dem Munde des Webers Natius gehört. Dazu kommt, dass die in der Sundine aus Garz berichteten Sagen teils in Garz, teils in der Granitz oder auch an beiden Orten gleichzeitig lokalisiert sind. Nun berichtet zwar Baier: „Der alte Natius hat viel gelesen und gibt auch an, dass er (die Erzählung über Rügendal) aus Chroniken habe.“ Aber was für Chroniken sollen das gewesen sein? Es kämen allenfalls Werke wie Schwarz, Dipl. Gesch. der Pom.-Rüg. Städte oder Kantzows Pomerania in der Ausgabe von Kosegarten in Betracht. Aber der Inhalt dieser Werke ist durchaus verschieden von dem, was der alte Natius zu erzählen wusste; es macht vielmehr den Eindruck, als wenn Natius sich auf die Chroniken nur deshalb berufen habe, um seinen Erzählungen grössere Glaubhaftigkeit und Wichtigkeit beizulegen. Indessen ist es auch nicht ausgeschlossen, dass Natius die Sage von den als Jäger verkleideten Zwergen — die übrigens auch in der Granitz lokalisiert ist — in der Sundine gelesen und seinem Gedächtnis so einverleibt hat, dass er sie

noch nach zehn Jahren ziemlich genau nach dem Original wiedergeben konnte.

Ich selber habe Garz und Umgegend zum Zwecke des Sagensammelns seit 1885 mehrfach durchstreift, zuletzt in den Jahren 1907 und 1911. Ausserdem haben mir Frau Themlitz aus Garz (geb. 1820 und gest. 1910), der emer. Lehrer Frese aus Swantow (geb. 1834) und Frl. Ida Lantow, deren Grosseltern in Garz angesessen waren, wertvolle Mitteilungen über den Garzer Burgwall und den Garzer See gemacht. Über Renz und Umgegend hat mein Bruder, Pastor Otto Haas († 1913), in den Jahren 1898—1900 beachtenswertes Sagenmaterial sammeln können.

Dazu kommen endlich die gedruckten Sagensammlungen von Temme, Jahn und Haas, in denen auch die Garzer Sagen weniger oder mehr vertreten sind. Auf die in diesen Sammlungen vorhandenen Sagen werde ich im folgenden nur mit kurzer Inhaltsangabe verweisen; die noch nicht veröffentlichten Sagen teile ich dagegen vollständig mit, dabei sind die aus Baiers Nachlass stammenden Sagen mit einem Stern hinter der Zahl gekennzeichnet.

I. Der Wallberg, die verwünschte Prinzessin und die verwünschten Schätze im Wallberg (1—23).

1.

Bei der Stadt Garz, da wo jetzt der Wall über dem See ist, hat vor vielen tausend Jahren ein grosses und schönes Heidenschloss gestanden nebst herrlichen Häusern und Kirchen, worin die Heiden ihre Götzen hatten. Als die ganze Herrlichkeit zerstört wurde, vergrub sich der alte Heidenkönig mit seinen unermesslichen Schätzen unter der Erde in einem aus Marmelsteinen und Kristallen erbauten Saale. Von hier lief viele hundert Stufen tiefer unter der Erde ein heimlicher Gang weg, der jenseits des Sees einen geheimen Ausgang hatte. Der alte Heidenkönig aber wurde unter der Erde in einen schwarzen, mageren Hund verwandelt, der bei seinen Goldhaufen Wache hält. Nur des Nachts zwischen 12 und 1 Uhr kommt er auf die Erde als graues Männlein mit einer schwarzen Pudelmütze auf dem Kopfe und einem weissen Stocke in der Hand. So haben die Leute ihn oft gesehen im Garzer Holze am Wege nach Poseritz; auch geht er zuweilen um den Kirchhof herum, auf dem vor alters Heidengräber gewesen sein sollen.

Aus E. M. Arndt, Märchen und Jugenderinnerungen 1, 10 'Prinzessin Svanvithe' (1818).

2*.

An der Südseite von Garz, zwischen der Stadt und dem Garzer See erhebt sich der Garzer Schlosswall, auch Wallberg genannt. Dort hat einst die alte Burg der Fürsten von Charenza gestanden. Als aber der neue Glaube aufkam, bannte ('verbannte') der letzte Fürst sein Schloss mit allen seinen Schätzen in den Schlosswall, und da diese Bannung ('Verbannung') an der Südostseite geschehen ist, verfällt auch dort der Wall nicht. — Fortan ist es auf dem Wallberge auch nie richtig gewesen, und man hat dort noch oft einen alten Mann mit grauem Rock 'de Griese' genannt, umgehen sehen.

Vom 79jährigen Weber Natius in Garz, August 1852. Baier fügt hinzu: „Die Worte 'als der neue Glaube aufkam' sind motivierender Zusatz von mir."

3.

Die Prinzessin Svanvithe, die schöne Tochter des zu Bergen wohnenden Königs von Rügen, wird verleumdet und von ihrem Vater ins Gefängnis geworfen. Um ihre Unschuld zu beweisen, beschliesst sie, den Königsschatz unter dem Garzer Walle zu heben, der nur von einer Prinzessin gehoben werden kann, die von jenen alten Königen herstammt und noch eine reine Jungfrau ist. In der Johannisnacht um 12 Uhr steigt sie, mit einer Johannisrute in der Hand, auf den Wall und gelangt in den mit Schätzen gefüllten unterirdischen Saal. Als sie dann aber, mit Schätzen beladen, auf die Oberwelt zurückkehren will, blickt sie sich um und sieht einen grossen schwarzen Hund mit feurigem Rachen und funkelnden Augen auf sich lossspringen. Da ruft sie: „O, Herr Je!“, und in demselben Augenblick schlägt die Tür zu, und die Prinzessin muss nun in dem unterirdischen Gemache bleiben. — Die Prinzessin kann erlöst werden, wenn es einer wagt, zu ihr hinabzusteigen und sie stillschweigend an der Hand wegzuführen. Die Erlösung ist auch schon öfter versucht worden, zuletzt vor zwanzig Jahren von einem Schuhmachergesellen, der Jochim Fritz hiess: bisher ist es aber noch niemand gelungen, die Prinzessin zu erlösen.

Aus E. M. Arndt, Märchen 1, 13–25.

4*.

Nachdem das Schloss von Carenza in den Wall gebannt war, haben wohl manche versucht, es wieder zu erlösen; aber bis heute ist es keinem gelungen. Wer das wollte, musste 24 Jahre alt sein und rein und unbefleckt wie vom Mutterleibe.

Nun wohnte vor vielen, vielen Jahrhunderten auf dem Rugard ein Fürst, der hiess Jaromar und hatte eine Tochter, die hatte zwei Freier. Dem einen von diesen sagte der Fürst seine Tochter zu; die Prinzessin aber liebte den anderen und weigerte sich, dem vom Vater Bestimmten ihre Hand zu reichen. Da ergrimmte der Fürst und liess auf dem Rugard einen Turm bauen und dahin seine Tochter werfen, und ein Diener erhielt den Auftrag, ihr die notdürftigste Nahrung zu reichen, aber bei Leib und Leben solle ihm nie wieder ein Lebenszeichen von der Tochter zugehen. Nun träumte der Prinzessin in einer Nacht, sie solle sich in der Johannisnacht aufmachen und das Schloss Carenz erlösen, und derselbe Traum kehrte in der zweiten und der dritten Nacht wieder. Da flehte sie den Diener an, dass er vom Fürsten die Erlaubnis für sie auswirkte. Der weigerte sich anfangs, eingedenk des strengen Verbotes; endlich aber, von ihren Bitten erweicht, wagte er den Versuch, und es gelang ihm nach Wunsch. So fuhr denn die Prinzessin, von dem Diener begleitet, nach Carenza.

Als sie sich dann völlig entkleidet und an den Wallberg begeben hatte, stand das Schloss dort vor ihr. Sie trat also hinein, und als sie nun wieder hinausgehen wollte und der Türe schon nahe war, da entstand hinter ihr ein heftiges Geräusch. Da blickte sie sich erschrocken um und rief: „O, Herr hilf!“, und im Nu schlug die Türe vor ihr zu, und das Schloss versank wieder in die Tiefe.

Von dem 79jährigen Weber Natius in Garz und einem Garzer Bürger. Baier fügt hinzu: „Sicherlich fehlt in der Sage noch ein Zug: was denn die Prinzessin im Schlosse bei ihrem Dortsein vornimmt, wodurch erst die Erlösung motiviert sein könnte; oder gelingt die schon dadurch, dass ein Mensch, der die angegebenen Bedingungen erfüllt, ungefährdet hinein- und wieder herauskommt? Die Sage stimmt im allgemeinen mit E. M. Arndt, Märchen 1, 10 überein; doch fehlt bei Arndt das Träumen, und in unserer Fassung fehlt der Grund, warum sie die Erlösung vornehmen will.“

5*.

Viele Jahre, nachdem das Schloss in den Schlossberg verwünscht war, befand sich in Garz ein Schustergeselle, der hatte häufig erzählen hören, ein reiner Jüngling von 24 Jahren könne das gebannte Schloss und die Prinzessin erlösen. Da nun die Bedingungen bei ihm zutrafen, wollte er es versuchen. In der Johannisnacht zog er sich nackt aus und ging auf den Wallberg; dort stand das Schloss auch wieder vor ihm, er ging hinein und kam in einen grossen Saal. Dort sassen eine Menge Frauenzimmer um einen Tisch, und eine von ihnen hatte einen schwarzen Hund auf dem Schoss, den sie lauste. Neben ihnen lagen grosse Haufen Gold und standen viele Kleinodien. Die schönste von den Jungfrauen, die mit dem Hunde, winkte den Jüngling auf sich, als wenn er sie mitnehmen solle; er aber wandte sich zu den Kostbarkeiten, welche dort umherlagen, nahm einen goldenen Becher und wollte damit hinausgehen, und schon war er der Türe nahe, da entstand wieder hinter ihm ein entsetzliches Geräusch, dass er sich in der Angst umblickte, und sogleich schlug die Tür vor ihm zu. So ist auch der Schustergeselle wie die Prinzessin im Berge geblieben, und nach ihm sollen noch mehrere die Erlösung versucht haben und sind alle darin geblieben; im ganzen sollen sechs Personen darin sein.

Von dem alten Weber Natius. — Baier fügt hinzu: „Dass einer hineingegangen und nicht wieder herausgekommen sei, erzählen mir auch andere."

6.

Vor vielen Jahren ist ein Schäfer in den Wallberg hinabgestiegen, um die Prinzessin zu erlösen, aber er ist von dort nicht wieder herausgekommen.

Mündlich aus Putbus.

7.

In der Johannisnacht um zwölf Uhr steigt die junge Prinzessin aus dem versunkenen Schloss empor und wandelt singend oben auf dem Wall umher, ihres Erlösers wartend. Dieser muss ein unbescholtener Jüngling von 19 bis 21 Jahren sein. Will er die Prinzessin erlösen, so muss er rückwärts den Wall hinaufgehen, ohne zu straucheln und ohne sich umzusehen. Dann muss er oben dreimal um den Wall gehen und auf der entgegengesetzten Seite, wie er gekommen, heruntergehen. — Hat er diese Bedingungen erfüllt, so erhält er die Prinzessin zur Frau, und das Schloss erscheint wieder auf der Oberfläche, wo es vorher gestanden. In jedem Jahr sollen Jünglinge die Erlösung der Prinzessin versucht haben; keinem gelang es bisher. Entweder strauchelten sie oder sie hatten bis ein Uhr den vorgeschriebenen Weg noch nicht zurückgelegt. Die junge Prinzessin sinkt dann wehklagend in die Tiefe zurück, um in der nächsten Johannisnacht wieder zu erscheinen. Sie ist schon von vielen Leuten gesehen worden, und ihr Gesang tönt weit in die Ferne hinaus.

Mündlich von Frl. Ida Lantow.

8.

Unter den Schätzen, die mit der Prinzessin im Wallberge eingeschlossen sind, befindet sich auch ein herrlicher Becher von funkelndem Golde, der der Prinzessin als Trinkgefäss dient. Er soll unter dem höchsten Punkte des Wallberges vergraben liegen.

Aus Haas, Rüg. Sagen[4] Nr. 159.

9.

In der Höhle unter dem Walle wurde ehedem ein Becher aus purem Golde von einem schwarzen Hunde mit flammenden Augen bewacht. Ein beherzter

Mann stieg eines Tages in die Höhle hinab und brachte den Becher glücklich auf die Oberwelt. Er wird jetzt in der Kirche zu Garz (Wendorf) aufbewahrt.

Aus Haas, Rüg. Sagen[4] Nr. 160.

10.

Bei der Stadt Garz befindet sich die sogenannte Schwedenschanze. Auf dieser soll in grauer Vorzeit eine Burg gestanden haben, die aber in einer Johannisnacht in diesen Wall versunken ist mit einer darin wohnenden Prinzessin. Noch jetzt soll in jeder Johannisnacht um 12 Uhr ein dunkler Gang, der in den Wall führt, sich öffnen, und ein Jüngling von 20 Jahren, der die Prinzessin erlösen will, soll durch diesen Eingang finden. Der Jüngling muss alsdann rückwärts hineingehen, der Prinzessin einen Kuss geben und dann vorwärts wieder herausgehen, ohne sich einmal dabei umzusehen. Doch hat sich bis jetzt noch niemand dieser Aufgabe unterziehen wollen.

Mitgeteilt von Prof. O. Knoop.

11.

Auf dem Wall bei Garz soll früher ein Schloss gestanden haben, welches einem Grafen gehörte. Der Graf aber liess das Schloss niederreissen und an derselben Stelle ein Nonnenkloster erbauen. Dieses Kloster ist dann plötzlich in die Erde versunken. In dem Berge befindet sich aber noch heutigen Tages der Keller des ehemaligen Klosters, und in demselben sitzt eine Nonne, welche hier ihren Goldschatz bewacht. Diese Nonne kann auf folgende Art erlöst werden. Ein Jüngling muss in der Johannisnacht um 12 Uhr nackten Leibes rücklings den Berg bis zur Höhe hinaufgehen; unterwegs werden viele warnende Rufe an ihn gerichtet werden, er darf sich dadurch aber keineswegs abschrecken lassen. Wenn er oben angekommen ist, muss er einen Pantoffel rückwärts über den Kopf werfen. Dann hat er das Kloster und die Nonne erlöst, und der Schatz ist sein eigen.

Mündlich aus Garz.

12*.

Ein Mann aus Garz hütet in einer mondhellen Nacht Pferde auf dem Wallberg. Da sieht er eine weissgekleidete Frau mit einem Schlüsselbund an der Seite an sich vorübergehen. Ihm gruselt's, und da er seine Pferde nicht finden kann, geht er nach Hause. Da stehen die Pferde, wie vor Angst zitternd, vor dem Stalle. Manche haben die weisse Frau auch am See gehen sehen.

Von dem alten Weber Natius in Garz und dessen Frau.

13.

Im Garzer Burgwall wohnt eine verwünschte Prinzessin. Sie soll in einen Maulwurf verwünscht sein. Als die Verwünschung erfolgte, trug sie gerade ein samtenes Kleid, und daher kommt es, dass die Maulwürfe bis auf den heutigen Tag solch ein sammetweiches Fell haben. Ferner sagt man, dass die Maulwürfe, weil sie von einem verwünschten Menschen abstammen, sich so ausserordentlich stark vermehrt haben; gerade auf Rügen gebe es sehr viele Maulwürfe. — An jedem Ostermorgen zeigt sich die Prinzessin auf dem Burgwall in früherer menschlicher Gestalt, und dann kann sie auch erlöst werden, wenn zufällig der richtige Mann kommt und die richtigen Mittel angewendet werden. Ein gewöhnlicher Mensch ist nicht imstande, die Prinzessin zu erlösen.

Mündlich. — Vgl. Jahn Nr. 565.

14.

Im Wallberg bei Garz weilt ein grosser, schwarzer Hund mit feurigen Augen. Der bewacht den Wallberg und behütet die Schätze, welche im Innern des Berges verborgen sind.

Mündlich aus Garz.

15*.

Eine Frau aus Garz ging einmal mit ihrem Kinde, das noch auf dem Arm getragen wurde, am Wallberg. Da fand sie an der Südostseite, da, wo der Fürst sich gebannt hatte, eine offene Tür in den Berg, die sie bisher nie gesehen hatte. Als sie hineintrat, kam sie in ein glänzendes Gemach. Dort lagen grosse Haufen Geld. Eilend setzte die Frau ihr Kind auf den Boden, damit es ihr bei ihrem Vorhaben nicht hinderlich sei, strich sich die Schürze hoch voll Geld und ging damit hinaus. Als die Mutter fort wollte, hob das Kind seine Arme flehend zu ihr empor, dass sie es mitnehmen solle. Die Last war aber schon so gross; da dachte die Frau, sie werde das Kind nachholen, sobald sie das Geld erst in Sicherheit gebracht hätte. Als das geschehen war, kehrte sie zurück, um nun das Kind zu nehmen. Wie sie indes wieder drinnen war bei dem Gelde, wurden ihre Augen so vom Glanze geblendet, dass sie meinte, sie könne wohl erst noch eine zweite Schürze voll nach Hause tragen, und damit machte sie sich schnell an die Arbeit, und als sie nun gehen wollte, mochte das Kind sie noch so flehentlich anblicken und mit den kleinen Armen nach der Mutter langen — sie musste erst ihr Geld heimbringen.

Als sie nun aber wieder ins Freie kam und auf dem Wege war, fiel's ihr wie Steine auf das Gewissen, dass sie ihr Kind im Berge gelassen hatte, und in jähen Schritten eilte sie zurück; da war aber kein Eingang wiederzufinden. Seit der Zeit ist die Frau immer still und traurig gewesen; alle vier Wochen ist sie bis zu ihrem Ende zum Nachtmahl gegangen, und wenn sie in der Kirche gewesen ist, hat sie stets einen Gulden in den Klingbeutel gegeben.

Von dem alten Weber Natius in Garz und dessen Frau.

16*.

Eine Frau bringt ihrem Manne, der im Garzer Burgwall pflügt, das Mittagessen hinaus; sie hat ihr Kind auf dem Arm. Als sie nun an den Wall kommt, findet sie einen Eingang, der dort hineinführt. Sie geht hinein. Da steht ein Tisch, und daneben liegt ein Haufen Kohlen. Da setzt sie das Kind auf den Tisch und schüttet neben ihm ein Häufchen Kohlen zum Spielen, und damit geht sie ihrem Manne das Essen zu bringen. Als sie zurückkehrt, ist der Eingang verschwunden und ihr Kind verloren. Da läuft die arme Mutter in der Verzweiflung ihres Herzens zum Prediger, ob der nicht helfen mag. Der heisst sie in Geduld und Zuversicht ein Jahr zu warten, und dann nach einem Jahre solle sie an demselben Tage und um dieselbe Stunde wieder an den Wall gehen, an die Stelle, wo sie den Eingang gefunden hat, und wenn Gott ihr dann gnädig sein wolle, werde sie ihr Kind wieder erhalten. Die Frau tut also, und als das Jahr um ist, an demselben Tage und in derselben Stunde, geht sie wieder an den Wallberg. Da findet sie den Eingang offen, und als sie hineintritt, sitzt ihr Kind auf dem Tische, ist mit wunderschönen Gewändern angetan und spielt mit leuchtenden Goldstücken und lächelt der Mutter freundlich zu. Die Kohlen aber sind verschwunden. Da reisst das gottselige Weib ihr Kind an sich und stürzt ins Freie und hat nach all dem Golde, was in dem Berge lag, nichts mehr gefragt.

Vom Kuhhirten zu Gross-Zicker auf Mönchgut, einem nicht geborenen Mönchguter, August 1856. — Vgl. Panzer, Bayr. Sagen 1, 100 Nr. 119 (1848).

17.

Am nördlichen Abhange des Wallberges steht in der Johannisnacht zwischen 12 und 1 Uhr eine Tür offen. Wer durch die Tür eintritt und sich durch den schwarzen Pudelhund nicht zurückschrecken lässt, kehrt als reicher Mann zurück; aber er darf sich nicht umsehen, darf nicht sprechen und muss vor 1 Uhr zurückgekehrt sein. Vor vielen Jahren ist ein Mann in der Johannisnacht in den Wallberg eingedrungen; der hätte die rechte Zeit zur Rückkehr fast verabsäumt, denn die zuschlagende Tür klemmte ihm seine Rockschösse ein.

Aus Haas, Pom. Sagen 1912 Nr. 177.

18.

Ein Garzer Bürger findet, als er nachts über den Wallberg geht, dort zahlreiche Düngerhaufen umherliegen. Einen der Düngerhaufen streift er mit dem Fusse, und als ihm die Erscheinung plötzlich ganz unheimlich vorkommt, geht er schnell nach Hause und findet dort in seinem Schuh ein Goldstück. Auf den Wallberg zurückkehrend, findet er keinen einzigen Düngerhaufen mehr vor.

Aus Haas, Pom. Sagen Nr. 176.

19*.

Vor nicht langen Jahren lebte in Garz eine Frau mit Namen Teetz (und manche, die noch in Garz leben, haben sie wohl gekannt), die war sehr arm und musste sich und ein Häuflein Kinder allein von ihrer Hände Arbeit ernähren. So ging sie einst nach dem Hofe Wendorf, um dort zu schwingen, und nahm ihren Weg über den Wall. Sie hatte sich aber in der Stunde geirrt und wusste nicht, dass es noch so frühe sei. Als sie nun auf den Schlosswall kam, lag dort eine Menge Pferdemist; da stiess sie, um sich zu vergewissern, was es sei, mit dem Fusse daran und ging dann ihren Weg. Als sie später bei der Arbeit war, drückte es sie im Schuh; da sah sie nach und fand ein Goldstück. Abends nahm sie ihren Weg wieder zurück über den Wall, aber da hat da kein Pferdemist mehr gelegen. Seit der Zeit ist sie zu ungewöhnlicher Stunde nie wieder über den Schlosswall gegangen.

Von dem alten Weber Natius in Garz und dessen Frau.

20*.

Dieselbe Frau kam einmal in der Dämmerung von Renz, und als sie an den See kam, sah sie ein kleines Mädchen neben sich gehen. Die Frau fragte das kleine Mädchen, woher es komme; „Von oben!“ lautete die Antwort; und wohin es wolle: „Nach unten!“ In dem Augenblicke sah die Frau einen schwarzen Hund, der knurrend gegen sie die Zähne fletschte, und während sie ihre Blicke auf den Hund wandte, war das Kind verschwunden.

Von denselben.

21*.

Ein Mädchen hütet einmal auf dem Schlosswalle; da findet sie einen eisernen Topf, der ist voll Schorfpoggen. Sich ekelnd will sie ihn nun dort stehen lassen; eine Stimme ruft aber, sie solle ihn mitnehmen. So bringt sie ihn denn ihrem Herrn, und der findet statt der Schorfpoggen den Topf voll Geld. Dieses hat er freilich behalten, als sich aber das Mädchen ein paar Jahre später verheiratete, hat er ihr eine gute Aussteuer gegeben.

Von denselben.

22*.

Zu Schoritz bei Garz sollte Erntefest sein, und es waren zwei Musikanten aus Stralsund bestellt, um zum Tanze aufzuspielen. Diese gehen abends mit Sonnenuntergang von der Alten Fähre ab, um am andern Morgen rechtzeitig an

Ort und Stelle zu sein. Als sie vor Garz ankommen, ist es eben Mitternacht. Sie wollen nun nicht durch die Stadt, sondern südlich um diese herum den Fussweg über den Wallberg gehen; denn Weg und Steg haben sie in der Gegend genau gekannt. Sie gehen also und kommen plötzlich da, wo der Wallberg ist, in einen wunderschönen Garten, und je weiter sie gehen, desto prächtiger wird es, und sie haben nie was Herrlicheres gesehen an Bäumen und Sträuchern. So wandeln sie etliche Stunden nach ihrer Meinung in dem Garten umher, dann kommen sie an den Ausgang, und als die Sonne eben aufgeht, sind sie in Schoritz angelangt. Dort ist nun grosses Verwundern über ihr Erscheinen; denn es ist ein Jahr verflossen, seit sie dort zum Erntefeste erwartet werden, und seit einem Jahre sind sie verschwunden gewesen, und man hat von ihnen nichts gehört und gesehen. Da werden sie es inne, dass sie ein ganzes Jahr im Garzer Burgwalle zugebracht haben. Es hat sie aber in dieser langen Zeit nicht gehungert und gedurstet, und sie sind frisch und wohl wieder hinausgekommen, wie sie hineingegangen sind.

Von der Frau des Schuhmachers Bliesath in Nipmerow, aus der Nähe von Garz gebürtig, Sommer 1862.

23.

Etwas südwärts von der Stelle, wo der Fahrweg auf den Wallberg hinaufführt, soll ehedem eine grosse Öffnung oder vielmehr ein Eingang in den Berg unterhalb der Burgwohnung gegangen sein. Einst ist ein altes Pferd, das in der Nähe graste, in den Eingang hineingeraten und hat hinterher nicht wieder herauskommen können; nach Verlauf einiger Tage ist es tot aufgefunden worden.

Am Ende des 18. Jahrhunderts hat man auf dem Wallberge beim Graben nach Steinen unvermutet eine Kelleröffnung gefunden, deren Tiefe man mit einer langen Stange vergeblich auszumessen versuchte. Die aus der Öffnung aufsteigenden Dünste verhinderten eine genauere Untersuchung des Kellers, worauf derselbe wieder zugeworfen wurde.

Sundine 1842 S. 251. Ebenda S. 307 ist ein unterirdischer Gang zu Garz erwähnt.

II. Das alte Charenza und Rügendal (24—32).

24*.

Auf der Stelle, wo jetzt die Stadt Garz steht, hat in alten Zeiten eine Stadt gestanden, die hat Carenza geheissen und ist viel viel grösser gewesen als das jetzige Garz. Sie hat von Carnitz bis Renz gereicht, und diese beiden Höfe haben von ihr noch ihre heutigen Namen behalten.

Vielfach gehört in Garz und sonst. — Lisch erklärt Balt. Stud. 24, 241 den Ortsnamen Charenz als entstanden aus der Präposition sa bei und dem Worte renz, also 'bei Renz'. Beyersdorf führt (Balt. Stud. 33, 1, 32 und 39) Charenz auf den Stamm koreń (radix stirps) und Renz (S. 25 und 43) auf den Stamm rędu (ordo) zurück. Nach Meckl. Jahrbb. 46, 65 ist Karenz auf altsl. krunŭ d. i. an den Ohren beschnitten zurückzuführen. Der Name Renz ist vielleicht vonręsa d. i. Kätzchen an Bäumen abzuleiten; eine Örtlichkeit gleichen Namens kehrt auf Rügen noch einmal im Ksp. Trent wieder.

25*.

Vorzeiten ist Garz die grösste Stadt im Lande gewesen; 7000 Bürger sind darin gewesen, und 4000 Mann haben auf dem Markte lagern können. Als die Dänen ins Land gekommen sind und Arkona belagert haben, sind die Rüganer mit den Mönchgutern den Belagerten zu Hilfe gezogen; die Rüganer haben mit Kolben gekämpft, die Mönchguter haben Piken als Waffen gehabt, und davon

werden noch bis auf diesen Tag die Rüganer von den Mönchgutern 'Kollen', und diese von jenen 'Pôken' genannt.

Von einem Steindämmer aus Casnevitz, Juni 1852.

26*.

In Carenz waren sieben Burgen; aber so gross die Stadt auch war, waren doch nur sechzig Bürger darin. Dicht an Carenz stiess eine zweite Stadt, die hiess Rügendahl. Die war fast eins mit Carenz, und beide Städte hatten zusammen nur einen Gerichtstag.

Als nun der Täufer Otto ins Land kam, taufte er auch in Rügendahl; in Carenz aber liess ihn der Fürst nicht hineinkommen. Rügendahl war also christlich geworden, und die Einwohner mussten nun auch den Zehnten an die Geistlichkeit geben. Das verdross sie, und sie gingen den Fürsten von Rügen an, sie von den Lasten zu befreien, die die Priester ihnen auferlegt hatten. Der Fürst erklärte indes, er könne Rügendahl die Lasten nicht wieder abnehmen; wer aber frei werden wolle, der könne nur den Boden wechseln. Da zogen alle Bewohner Rügendahls nach Carenz, nur sechs Bauern blieben wohnen. Die sprachen: „Wi hebben noch Tîdt!" Und von diesem einen Worte hat noch bis heute und diesen Tag der Hof Zeiten seinen Namen; denn Zeit heisst plattdeutsch 'Tîdt', und wo heute Zeiten liegt, lag früher Rügendahl.

Von dem 79jährigen Weber Natius in Garz, August 1852.

27.

Der Garzer See soll ehedem mit der Puddeminer Inwiek in Zusammenhang gestanden haben, und auf diese Weise konnten die alten Charenzer mit ihren Handelsschiffen bis an die Stadt heranfahren. Sie trieben aber Handel bis nach Konstantinopel. Im angrenzenden Torfmoor sind eiserne Anker und Pfähle mit eisernen Ringen gefunden worden. Das alte Charenza ist eine richtige Seestadt gewesen.

Aus Haas, Rüg. Sagen[4] Nr. 198.

28.

Vor vielen hundert Jahren soll die Hälfte der Stadt Garz untergegangen sein.

Mitgeteilt von Pastor O. Haas.

29.

Als die Feste Charenza von den Dänen zerstört worden war, erbaute man in dem alten Burgringe an Stelle des bisherigen Götzentempels eine christliche Kapelle, die den Namen 'St. Marienkapelle auf dem Walle' führte. Die Kapelle soll in der Mitte des Walles, wo sich dieser ein wenig erhebt, gelegen haben. Hier wurden in früherer Zeit zahlreiche gebrannte Steine ausgegraben, welche zum Bau eines Hauses in Garz verwendet wurden; auch soll sich an der Stelle noch viel verschüttetes Gemäuer in der Erde finden. Das mögen die Reste der ehemaligen Kapelle sein.

Man zeigt aber noch eine andere, gleich vorne in der Stadt und nicht weit vom Schlossberge gelegene Stelle, wo gleichfalls eine Kapelle gestanden haben soll und wo man vor etwa zwei Menschenaltern grosse Steine als Reste alten Gemäuers ausgrub.

Mündlich und S[chneide]r, Reisegesellschafter, 1823 S. 222f.

30.

In Garz gibt es einen Kapellenplatz, welcher seinen Namen daher erhalten hat, dass früher dort eine Kapelle gestanden haben soll. Jetzt wird der Platz von einem Zimmermeister als Lager- und Bauplatz benutzt.

Mündlich aus Putbus durch O. Haas.

31.

Beim Schützenhause in den Garzer Anlagen liegt ein tiefer Teich. An der Stelle, wo sich jetzt der Teich befindet, hat früher eine Kapelle gestanden; diese ist aber eines Tages in die Erde versunken, und dann hat sich der Teich darüber gebildet. Wer in den Teich fällt, ist unrettbar verloren und kommt nie wieder zum Vorschein; man sagt, dass er dort unten in der Kapelle festgehalten wird.

Mitgeteilt von Kaufmann W. F. Schultz.

32.

Zu Garz gibt es ein Stift für alte Frauen, welches das Garzer Armenhaus genannt wird. Dasselbe soll ehemals in der vor Jahrhunderten untergegangenen Stadt Rügenthal gelegen haben und von dort nach der Stadt Garz verlegt worden sein.

Nach Sundine 1842 S. 183.

III. Der Garzer See (33—41).

33.

Die Erlösung der Prinzessin kann am Johannistage in der Mittagsstunde am Garzer See erfolgen. In dieser Stunde schwimmt die Prinzessin auf dem See als Seejungfer herum und ist dann halb wie ein Mensch, halb wie ein Fisch gestaltet.

Aus Jahn, Volkssagen aus Pommern 1886 Nr. 233.

34.

Prinzessin Svanvithe wohnt gar nicht im Garzer Wallberge, sondern lebt als Nixe im Garzer See. Wer am Sonntag während der Kirchzeit geboren ist, kann sie sehen. Sie wird aber nur einmal im Jahre, nämlich am Johannistage, sichtbar. Am Johannistage kann sie auch erlöst werden.

Aus Haas, Rüg. Sagen [4] Nr. 68.

35.

Um Weihnachten und Johannis klingt es in der Nacht aus dem Garzer See, als wenn Glocken in den Kirchen geläutet werden; das ist wahr und viele Leute haben es gehört. Das ist eine Kirche, die in den See versunken ist; andere sagen, es ist der alte Götzentempel.

Aus E. M. Arndt, Märchen 1, 11 (1818).

36.

Von dem alten Charenza führte einer alten Sage zufolge ein Kanal nach der sog. Buser Wick. Er soll einst zum Behuf der Schiffahrt gegraben worden sein. Bei dem jetzt eingegangenen Vorwerk Polchow möchten wohl noch Spuren zu sehen sein, welche die alte Sage zu bestätigen scheinen.

Aus Sundine 1828 S. 36.

37*.

Südwärts von der Stadt Garz liegt der Garzer See. Der hat sich zu der Zeit, als die Stadt Carenza noch stand, auch viel weiter erstreckt als jetzt, und von ihm ist ein breiter und tiefer Wasserlauf bis in die See bei Puddemin gegangen, auf welchem Schiffe bis in die Stadt haben kommen können. Bei Puddemin hat das Zollhaus von Garz gestanden.

Man kennt noch heute das Ackerstück, auf welchem die Mühle steht, hart rechts an der Chaussee von Garz nach Stralsund, das Lastadienstück genannt. Dort sind die Schiffe gebaut und vom Stapel gelaufen, und daneben ist die Schleuse,

durch die sie in den See gekommen sind. Auch kann man noch heute im See mächtige (eichene) Pfähle sehen, an welchen die Schiffe früher befestigt waren.

Mehrfach in Garz und von Garzern gehört. Vgl. Grümbke, Darstellungen 1, 68; Balt. Stud. 14, 77ff.; Schwartz, Dipl. Gesch. der Pom.-Rüg. Städte S. 576ff.

38.

Durch denselben Orkan, welcher einst die reiche Stadt Vineta vernichtete, soll auch der Hafen der Stadt Garz versandet sein.

Aus Putbus mitgeteilt von O. Haas.

39.

Vor 80—90 Jahren war die Fischerei auf dem Garzer See an die Familie Th. in Garz verpachtet. Eines Nachts zwischen 11 und 1 Uhr fuhren die beiden erwachsenen Söhne, von denen der ältere, Wilhelm mit Namen, die Gabe des zweiten Gesichts hatte, auf den See hinaus, um nach den Fischnetzen zu sehen. Heller Mondschein begünstigte die Arbeit. Als sie ungefähr auf der Mitte des Sees waren, waren sie plötzlich von einer undurchdringlichen Finsternis umhüllt, so dass sich die Brüder gegenseitig im Boot nicht sehen konnten. Da rief der eine Bruder, der die Riemen führte, voller Angst: „Wilhelm, Wilhelm, wat is dat?“ Aber er bekam keine Antwort. Erst nach wiederholtem Anrufe hörte er die Worte seines Bruders, der sprach: „Ick bün dörch!“ Gleichzeitig liess sich ein klatschender Ton hören, wie wenn jemand dreimal hintereinander mit der flachen Hand auf das Wasser aufschlägt. Darauf war die Finsternis ebenso plötzlich, wie sie gekommen war, auch wieder verschwunden. Eigentümlich war das Verhalten des Hundes, der mit ins Boot gesprungen war. Sowie die Finsternis das Boot überdeckte, kroch er dem Ruderer mit ängstlichem Gewinsel zwischen die Beine, und als das Boot nachher gelandet war, rannte er mit eingeklemmtem Schwanz davon. Der Bruder Wilhelm sah kreideweiss aus, als er an Land kam, und hat auf dem Heimwege kein Wort gesprochen. Als sein Bruder ihn später bat, er möge doch erzählen, was er gesehen habe, und die rätselhaften Worte erklären, erwiderte er, er habe etwas Schreckliches gesehen, aber erzählen dürfe er es auf keinen Fall; das beste wäre es, wenn er nie wieder danach gefragt würde. Und in der Tat hat er die gewünschte Aufklärung auch niemals gegeben.

Mitgeteilt von der Enkelin des jüngeren der beiden Brüder, die es von ihrer Mutter erfahren hat.

40.

Über den Garzer See reitet in der Johannisnacht eine Frau. Sie kann nur in der Johannisnacht erlöst werden.

Mitgeteilt von Kaufmann W. F. Schultz.

41.

Am Garzer See spukt es bis auf den heutigen Tag.

Mitgeteilt von Frl. Ida Lantow.

IV. Glocken (43—46).

43.

Im Wallberge sollen zwei Glocken vergraben liegen; von denen heisst die eine Hosianna und die andere Margarete. Sie sollen von einer Kirche stammen, die vor langen, langen Jahren auf dem Wallberge gestanden hat.

Aus Haas, Rüg. Sagen[4] Nr. 159.

44.

Aus der Kirche zu Garz haben einst Seeräuber zwei Kirchenglocken gestohlen; als sie die Glocken aber nicht über die Grenze bringen konnten, warfen sie sie

in den Garzer See. Aus dem See liess sich nun öfter ein dumpfes Getön hören, und als man die Glocken sogar miteinander sprechen hörte, fischte man sie mit Netzen wieder heraus und brachte sie in den Glockenstuhl der Garzer Kirche zurück.

Aus Haas, Rüg. Sagen[4] Nr. 152.

45.

Die gestohlenen Glocken haben folgende Zwiesprache miteinander gehalten. Die eine hat gesagt:

Anne Marianne,
Ick gah nu to Lanne.

Darauf hat die andere Glocke erwidert:

Suse du Grete,
Ick gah noch bäten deeper.

Mündlich aus Dalkwitz. Vgl. oben 7, 122.

46*.

Es ist am Ostersonntage gewesen und eben mittags Glock zwölf, da haben zwei Kinder aus Garz einmal Puppenzeug im nahen See gewaschen. Als sie mit Waschen fertig sind, hängen sie es auf etwas Rundem auf, das dort steht. Wie nun die Eltern hinauskommen, um nach den Kindern zu sehen, finden sie dort am See zwei Glocken stehen, und auf der einen hängt das Puppenzeug. Die muss nun oben bleiben, die andere aber versinkt in die Tiefe des Sees, und als sie auseinander müssen, rufen sie einander zu. Die erste hat 'Susanna' geheissen, die andere 'Polanne'. Susanna hängt nun in der Zudarschen Kirche und hat einen wunderschönen Klang. Polanne aber ruht in der Tiefe des Garzer Sees, und in der Osternacht geht sie dort hell und klar. Fischer haben sie bei stillem Wetter oftmals gehört.

Von Frau Schuhmacher Bliesath in Nipmerow, gebürtig aus der Nähe von Garz, Sommer 1862.

V. Der Nachtjäger (47—50).

47.

Die Leute erzählen viel von einem Manne, der, mit Helm und Panzer angetan, auf dem weissen Schimmel oft über die Stadt und den See hinreitet. Einige, die ihn nächtlich gesehen haben, erzählen, es sei der alte Heidenkönig des untergegangenen Schlosses und er habe eine güldene Krone auf.

Aus E. M. Arndt, Märchen 1, 10 (1818).

48.

In der Garzer Heide haust der Nachtjäger. Dem Ackersmann S. aus Garz ist er dort beim Armenbusch erschienen. Der Nachtjäger ritt auf einem Schimmel, hetzte die Hunde mit „hitz, hatz und huss!“ und jagte einen sechsjährigen Knaben, der bei der Strachtitzer Koppel ergriffen wurde.

Auch am Langen Berge, am Königsberge bei Kniepow und in der Garzer Koppel haust der Nachtjäger. Einmal verfolgte er ein kleines Mädchen mit langen fliegenden Haaren, in welchem S. eine damals verstorbene, sehr vornehme Dame erkannte.

Aus Haas, Rüg. Sagen[4] Nr. 76.

49*.

Zwischen Wendorf und Dumsevitz ist ein Gehölz; dort schritt einmal ein Handwerksbursche hindurch, der auf den umliegenden Höfen fechten gegangen war. Da kommt der Nachtjäger auf den Handwerksburschen zu und lässt ihn seine Hunde halten. Der Handwerksbursche hat aber mehr verstanden als Brot-

essen, und so zieht er denn mit seinem Wanderstabe einen Kreis um sich her und fasst die Leine, an welcher die Hunde gekoppelt sind, so, dass diese ausserhalb des Kreises bleiben. Nach einiger Zeit kommt ein weisser Hase in den Kreis gelaufen und duckt sich zwischen den Beinen des Handwerksburschen nieder. Es währt nicht lange, so ist auch der Nachtjäger zur Stelle, hinter dem Hasen her. In den Kreis hinein aber vermag er nicht zu kommen, und auch die Hunde gehen immer um ihn herum und können nicht hinüberkommen. Als dann seine Zeit um ist, muss der Nachtjäger weiter. Da geht auch der Bursche seine Strasse, und das Häslein entweicht ebenfalls — wohin, hat niemand erfahren.

Von der Schusterfrau Bliesath in Nipmerow, Sommer 1862.

50*.

Der Kuhhirte in Darsband erzählt (August 1861): In meinen jungen Jahren lag ein Ende Weges von Rosengarten im Gehölze, das hiess die Holzkoppel; jetzt ist es verschwunden und das Land zum Acker geschlagen. In der Holzkoppel hat der Nachtjäger sein Wesen getrieben. Einem Knechte, der nachts Pferde zu hüten hat, sind diese einmal entlaufen, und er geht durch das Holz, um sie zu suchen. Da kommt der Nachtjäger mit seinen Hunden auf ihn zu und heisst ihn, diese festzuhalten. Wenn er rufe: „Lass los!“ solle er sie laufen lassen und nicht früher. Die Hunde sind an einer eisernen Kette gekoppelt, und die Kette schlingt der Knecht nun um einen starken Baum, um so sicherer halten zu können. Nach einer Weile ruft es: „Tiloh, tiloh! Lass los, lass los!“ Als der Knecht nun loslassen will, ruft dicht neben ihm aus einem Dornstrauche eine feine Stimme: „Halt fest, halt fest!“ Da denkt er denn, er wolle lieber dem letzten Rufe folgen, da die Stimme so dicht bei ihm und sein Leben ja doch einmal hin sei. So hält er denn fest. Als die Hunde aber das Tiloh des Jägers und sein „Lass los!“ hören, wollen sie hervorstürmen und fangen an, an der Kette zu reissen. Der Knecht aber hält fest, so dass die Kette sich tief in den Baum hineinschneidet, und das Merkmal ist am Baume zu sehen gewesen, solange er gestanden hat. Allendlich, allendlich (sic!) kommt der Jäger zurück und lobt den Knecht, dass er trotz seines Rufes festgehalten habe; nun solle er auch seinen Lohn empfangen, und damit gibt er ihm ein halbes Hufeisen. Der Knecht nimmt es mit nach Hause, und als er es dort aus der Tasche holt, ist es Gold. — Den Baum mit dem eingedrückten Kranze darum habe ich als Junge noch oftmals gesehen.

Dazu bemerkt Baier: Der Erzähler macht selbst auf den Widerspruch aufmerksam, dass der Jäger ihn lobt, obgleich er gegen seinen Willen gehandelt, weiss es sich aber nicht zu erklären. Es ist hier dieselbe Unklarheit, wie in mehreren ähnlichen Sagen.

VI. Zwerge (51—56).

51.

Vorzeiten ist das ganze Rügenland voll Unterirdischer gewesen. Die haben in Hügeln, Hünengräbern und Uferabhängen gewohnt. Es gab ihrer vier verschiedene Arten: graue (grîse), schwarze, grüne und weisse. Die grauen waren den Menschen am gefährlichsten, demnächst die schwarzen. Beide haben Mädchen nachgestellt, Säuglinge vertauscht und den Menschen manchen Schabernack getan. Die weissen aber waren fromm und guttätig. Jede Partei hatte ihren eigenen König und ihre abgesonderten Wohnstätten. Der Hauptsitz der schwarzen war im Wallberge bei Garz; bei Bergelase und in den Neun Bergen beim Dorfe Rotenkirchen wohnten die grauen; bei Patzig die weissen und die grünen in der Granitz.

R. Baier in J. W. Wolfs Zeitschr. für deutsche Mythologie 2, 142 (1855).

52.

Im Burgwall bei Garz wohnten die schwarzen Zwerge. Sie waren bläulicht und mit grossen Köpfen; sie hatten keine Religion und suchten die Menschen zu quälen Sie hatten ihren eigenen Vorstand, den sie aus ihrer Mitte wählten. Sie haben oft ungetaufte Kinder geraubt, um sich an dem Schmerze der Eltern zu weiden, und haben die geraubten Kinder dann anderen Stämmen zum Geschenk gegeben.

Aus Sundine 1842, S. 102.

53.

In Garz bewohnte vor Jahren ein Mann ein kleines, im Holz gelegenes Häuschen und ernährte sich hier unter recht dürftigen Verhältnissen. Eines Tages beklagten sich die unter dem Hause wohnenden Zwerge, dass die aus dem Kuhstall abfliessende Jauche der Zwergin gerade auf das Wochenbett lecke, und als der Mann das abstellte, wurde er von den Zwergen reich belohnt.

Aus Haas, Rüg. Sagen[4] Nr. 53.

54.

Eine Bürgersfrau in Garz, die im Wochenbett lag, wurde nachts von den Zwergen fortgeschleppt. Als sie im Wall und Holz angekommen waren, rief einer der Zwerge: „Bört Föten hoch; se hackt hinner witten Urang!“ Da wurde die Frau aufmerksam, und als sie die Füsse freibekam und damit eine Staude der genannten Pflanze (wahrscheinlich orchis bifolia) berührte, mussten die Zwerge von ihr ablassen.

Aus Haas, Rüg. Sagen[4] Nr. 55.

55.

Eine Bäuerin schenkt einer kleinen unterirdischen Frau, die ihr im Haushalte hilft, eine neue Schürze; darauf lässt sich die Unterirdische nicht wieder sehen.

Ein Mann, dem die Unterirdischen sein Kind geraubt und dafür einen hässlichen Wechselbalg in die Wiege gelegt haben, steigt in das Reich der Unterirdischen hinab und holt sich sein Kind wieder.

Aus Jahn, Volkssagen Nr. 66 (aus Garz a. Rg.).

56.

Die Unterirdischen, die im Garzer Burgwall leben, sind kleine ungestaltete Kerle mit übermässig grossem Kopfe; sie sind höchst schabernacksch und bösartig. Im Hause eines Garzer Bürgers mit Namen Sülm, dessen Garten an den Burgwall grenzt, erschienen die kleinen Unholde sogar am hellen Tage und holten sich die besten Stücke Fleisch aus dem Kessel; und dagegen liess sich nichts machen; wer sie etwa durch Schläge zu vertreiben suchte, setzte sich der Rache und Wut des ganzen Stammes aus. Da erfuhr Sülm, der das kleine Volk in seinem Garten des öfteren belauerte, dass die Unterirdischen ihre Rache nur in derselben Stunde, in der sie beleidigt würden, ausüben dürften, und darauf baute er seinen Plan. Er liess sich die Tür der seinem Hause gegenüber liegenden Kapelle öffnen, und als der Unterirdische wieder erschien und sich das beste Stück Fleisch aus dem Topfe langte, ergriff Sülm einen Feuerbrand vom Herde und schlug dem Unterirdischen damit zwischen die Ohren, dass ihm Hören und Sehen verging, und eilte alsdann in die geöffnete Kapelle. Kaum aber hatte Sülm den Fuss über die Türschwelle gesetzt, so erhob der Kleine ein fürchterliches Gebrüll, und im Nu war der ganze Garten voller Unterirdischer. „Was fehlt dir? Wer hat dir was getan?“ riefen sie. Der Geschlagene brüllte: „Sülm dahn! Sülm dahn!“ — Die anderen antworteten:

„Ja, sühn dahn is wol gedahn;
För innere Pien hebben wie keenen Fiend!“

und verschwanden wieder im Burgwall. Durch das Missverständnis aber gewann Sülm Zeit, sich völlig in die Kapelle zu flüchten und ihrer Rache zu entrinnen. Eine Stunde lang blieb er noch in der Kapelle, dann kehrte er unbehelligt in sein Haus zurück. Späterhin haben sich die Unterirdischen bei Sülm nicht wieder sehen lassen.

Nach Sundine 1842, S. 101 f. Sülm soll in dem Hause gewohnt haben, in welchem 1842 die Witwe des Zimmermanns Peters wohnte. Ebenda S. 151. Vgl. Kuhn und Schwartz, Nordd. Sagen 1848, Nr. 111 nebst Anmkg.; Hackmann, Die Polyphemsage 1904 S. 114.

VII. Teufel, Werwolf, Gespenster (57—63).

57.

Ein Bauer verspricht dem Teufel seine Seele, wenn dieser ihm den Schleifstein der Weiber bringe. Der Teufel bringt nun nacheinander einen Teller, einen Feldstein, einen Topfscherben und eine Ofenkachel, ohne das Richtige zu treffen, 'wil de Wiwer up alles ehr Metz scharp maken'. Und so braucht der Bauer denn auch seine Seele dem Teufel nicht zu überlassen.

Aus Jahn, Volkssagen Nr. 330.

58.

Eine Bäuerin, die in gesegneten Umständen war, verwünschte die Frucht ihres Leibes, und alsbald fuhr der Teufel in Gestalt einer grossen schwarzen Brummfliege in ihren Leib. Seitdem war sie vom Teufel besessen. Das Kind, das sie zur Welt brachte, war eine elende Missgeburt. Fromme Gebete haben sie schliesslich den Händen des Bösen entrissen.

Jahn, Volkssagen Nr. 547 (aus Garz a. Rg.). Dass der Teufel hier als Fliege erscheint, ist mit Rücksicht auf Temme Nr. 26 nicht unwichtig.

59.

Der Pok trägt seinem Herrn alles Wünschenswerte zu; durch den Pok erhält man auch einen Wechseltaler. Ein Bauer, der den Wechseltaler wieder los sein wollte, zimmerte sich ein Holz mit drei Kreuzen, legte den Taler darauf und stellte sich mit dem Gestell in eine Ecke der Kirchhofsmauer. Dann rief er den Pok, und da dieser nun nicht an den Mann herankommen konnte, musste er den Wechseltaler zurücknehmen und des Bauern Seele freilassen.

Aus Jahn Nr. 128 (aus Garz a. Rg.).

60.

In der Umgegend von Garz hauste vor Jahren ein berüchtigter Werwolf, der wurde mit einem Gewehr, in das zwei ererbte silberne Hemdenknöpfe geladen waren, erlegt. Als er tot war, stellte sich heraus, dass der Werwolf eine bekannte, allgemein geachtete Persönlichkeit war.

Aus Haas, Pom. Sagen Nr. 136.

61.

Ein brummiger Ehemann wird auf zehn Jahre in einen Bären verwandelt und muss während dieser Zeit mit einem Bärenführer von Ort zu Ort ziehen und den Leuten vortanzen. Als die zehn Jahre um sind, tanzt er gerade vor einer Hochzeitsgesellschaft; er bekommt seine menschliche Gestalt wieder und berichtet dann, wie es ihm ergangen ist. Daher tritt auf den Polterabenden noch häufig ein als Bär verkleideter Mann auf.

Aus Jahn, Volkssagen Nr. 551 (aus Garz a. Rg.). — Über das Auftreten von Bären auf Hochzeiten vgl. Kuhn und Schwartz, Nordd. Sagen S. 433 (Nr. 280 und 281).

62.

Ein Mann aus der Umgegend von Garz war zum Begräbnis eines Freundes, der sich erhängt hatte, nach Garz gereist. Als er am Abend nach eingetretener Dunkelheit von dort zurückkehrte und eben aus der Stadt herausgekommen war, befand sich plötzlich vor den Pferden eine weisse Gestalt. Die Pferde scheuten und gingen rückwärts. Der Kutscher, welcher seine liebe Not mit den Pferden hatte, schlug endlich mit der Peitsche nach der weissen Gestalt. Da blies diese den Kutscher an und verschwand. Der Kutscher bekam von dem Augenblick an einen schiefen, dicken Kopf.

Nach mündlicher Mitteilung.

63.

Die Knaben der Gemeinden Garz und Wendorf hatten ehedem den Konfirmandenunterricht in der Kirche. Jetzt ist das nicht mehr so; als Grund dafür wird folgendes erzählt.

Eines Tages kam ein Knabe zu spät zum Unterricht. Als er die Kirche betrat, sah er hier eine weisse Gestalt, worüber er so sehr erschrak, dass er laut zu schreien anfing. Auf sein Schreien kam der Pastor herbei und bemerkte gleichfalls die Gestalt. Er fragte dieselbe, was sie wünschte. Da antwortete das Gespenst, es habe im Leben so viele Sünden getan, dass es jetzt keine Ruhe im Grabe finden könne. Da betete der Pastor und löste das Gespenst von seinen Sünden. Dieses verschwand darauf und ist nie wieder gesehen worden.

Mitgeteilt aus Gingst.

VIII. Verschiedene Überlieferungen aus der Umgegend von Garz (64–76).

64.

In der Brandkoppel bei Garz spukt es. Deshalb gehen die Leute am Abend nicht mehr von Garz nach Casnevitz.

Mitgeteilt von Pastor O. Haas.

65.

Nordwestlich von der Stadt Garz, in der Richtung auf Gützlaffshagen zu, liegt der sogenannte Lange Berg, von dem einige behaupten wollen, dass er zu den von den Wenden aufgeführten Wällen gehört. Am Fusse dieses Berges sollen der Sage nach einst in längst verklungenen Zeiten grosse Kämpfe geliefert sein, von welchen ein Gräberfeld und Steinbeile, Pfeilspitzen, selbst Silberschmucksachen, welche dort gefunden wurden, Zeugnis ablegen.

Auch die ehemalige Stadt Rugendahl, welche im Anfange des 14. Jahrhunderts der Stadt Garz einverleibt wurde, wird wohl unweit des Langen Berges gelegen haben.

Balt. Stud. 14, 2, 17: v. Rosen, Stadtbuch der Stadt Garz S. XIf.

66.

In Renz bei Garz soll ehedem eine Raubritterburg gestanden haben. In der Nähe des Gutes befindet sich noch jetzt ein unterirdischer Gang, der einst auf dem Garzer Burgwall seinen Anfang genommen haben soll. In der Mitte dieses Ganges steht ein Pfahl, an welchem früher Menschen ausgepeitscht wurden.

Mitgeteilt von Pastor O. Haas.

67.

In Renz sollen sich vor Jahren zwei Ritter gegenseitig erschlagen haben; ihre Asche soll noch jetzt an einem Orte verborgen sein.

Mitgeteilt von Pastor O. Haas.

68.

Von dem Garzer Burgwall nach dem Rittergute Renz führt ein unterirdischer Gang. In der Mitte dieses Ganges sitzen vier Menschengerippe auf vier Pferdegerippen.

Mitgeteilt von Pastor O. Haas. — Die Erwähnung der Tierknochen ist vielleicht bedeutsam, wenn man bedenkt, dass bei den Ausgrabungen an den Stätten des alten Rethra viele Tierknochen zutage gefördert sind.

69.

Von Renz nach der alten Burg Charenza führte ehedem unter dem Garzer See hindurch ein unterirdischer Gang. Dieser Gang ist noch heute zur Hälfte erhalten; wer ihn betritt, kann darin bis mitten unter den See gelangen.

Mitgeteilt von Kaufmann W. F. Schultz.

70.

In Renz gibt es ein altes und ein neues Schloss. Im alten Schloss ist es seit langer Zeit nicht recht geheuer. Die Wand eines Zimmers in diesem Schloss ist mit Blut angestrichen, und an der Wand hängt eine Peitsche und ein Holzknüttel. Wenn diese Instrumente heruntergenommen werden, hängen sie sich von selbst wieder an die Wand. Die Wand selbst hat man schon wiederholt mit allen möglichen Farben übertüncht; immer aber ist das Blut wieder zutage getreten. Wegen dieses mannigfachen Spukes hat der Schlossherr von Renz schliesslich das alte Schloss ganz geräumt und ist in das neue Schloss übergesiedelt.

Mitgeteilt von Pastor O. Haas.

71.

Im Renzer Schloss spukt es bis auf den heutigen Tag. Häufig kann man des Nachts in dem Keller Tritte hören, ohne dass dort jemand geht. Auch werden Türen mit Gerassel geöffnet und mit Gepolter zugeworfen, ohne dass die Ursache dafür zu ermitteln wäre.

Man sagt, wenn jemand eine Nacht in dem Raume, wo früher die Menschen geköpft worden sind, schlafen würde, so würde das Schloss von seinem Fluch erlöst werden und stände sofort wieder da mit allen seinen prächtigen Hallen und Türmen, wie es vordem beschaffen gewesen ist.

Aus Putbus, mitgeteilt von Pastor O. Haas.

72.

Zu Renz bei Garz soll früher ein grosses, herrliches Schloss gestanden haben, welches viel umfangreicher und prächtiger gewesen ist als das jetzt dort vorhandene Herrnhaus. Von dem alten Schlosse aus führte ein unterirdischer Gang unter dem Garzer See weg bis zu dem Schlosswall. Als das neue Herrnhaus in Renz gebaut wurde, liess man den unterirdischen Gang zunächst noch bestehen; da es aber fortwährend in demselben spukte, wurde er späterhin zugemauert.

Mitgeteilt aus Gingst.

73.

Im Carnitzer Schlosse zeigt sich zuweilen eine weisse Frau, die ein grosses Schlüsselbund in der Hand trägt. Sie geht treppauf, treppab und durch alle Gemächer und Zimmer.

Aus Haas, Rüg. Sagen[4] Nr. 14.

74.

Auf der Halbinsel Zudar hat früher eine grosse Stadt mit Namens Sabenitz gelegen, von der jetzt keine Spur mehr vorhanden ist. Beim Chausseebau hat

man noch Trümmer von den Häusern der ehemaligen Stadt und die Grundfesten der Kirche von Sabenitz aufgefunden. Auch der Name einer von Puddemin nach Grabow führenden Strasse, die im Volksmunde 'Schörtstrat' heisst, wird mit der untergegangenen Stadt in Zusammenhang gebracht.

Aus Haas, Rüg. Sagen[4] Nr. 200.

75.

In den nördlich von Garz gelegenen Kniepower See erstreckt sich in der Richtung von SO nach NW eine Halbinsel, die an der Landseite durch einen hakenförmig gebogenen, vorgeschichtlichen Burgwall begrenzt ist. Die von dem Burgwall eingeschlossene Halbinsel heisst 'der Königsplatz'. Man erzählt sich, dass da, wo jetzt der Kniepower See liegt, früher ein Schloss gestanden habe; dieses sei aber eines Tages in den See versunken. Der Königsplatz soll der Lustgarten oder nach anderen der Ausguck der Schlossbewohner gewesen sein.

Mündlich. Vgl. Balt. Stud., N. F. 14, 69.

76.

Auf der Bleiche bei Crimvitz kann man des Abends viele Irrlichter sehen. Ein Knecht aus Crimvitz ging einst einem Irrlichte nach, und dieses führte ihn auf zahllosen Kreuz- und Querwegen so vollständig in die Irre, dass er nicht aus noch ein wusste. Als es am anderen Morgen zu dämmern anfing, war er bei Teschenhagen.

Aus Haas, Rüg. Sagen[4] Nr. 32.

Stettin.

Bräuche und Mythen der Arandas[1].

Von **Josef Kohler**.

1.

Die Arandas gehören zu den Stämmen Zentralaustraliens, über welche wir am genauesten unterrichtet sind. Zuerst haben Spencer und Gillen[2] hier jahrelange Untersuchungen gepflogen, welche manche schätzenswerte Ergebnisse gezeitigt haben, aber wie die englischen Arbeiten überhaupt, an Genauigkeit und Tiefe der Forschung recht viel zu wünschen übrig lassen. Nunmehr hat der deutsche Missionar Strehlow, welcher sich seit 1892 unter den Australnegern und seit 1895 ständig unter den Arandas aufgehalten hat, so eingehende Forschungen angestellt, dass wir hier in jeder Beziehung festen Boden finden[3].

Die Arandas gehören zu den Stämmen mit dem 8-Klassensystem. Aus den ehemaligen totemistischen Gegensätzen von Gruppe A und B

1) Als Vortrag im Verein für Volkskunde am 26. Mai 1916 gehalten.

2) Spencer und Gillen, Northern Tribes of Central Australia (1904).

3) Veröffentlichungen aus dem städtischen Völkermuseum Frankfurt a. M.: Strehlow, Die Aranda- und Loritjastämme in Zentralaustralien. I. II. III. III 2. IV 1. IV 2. (1907–1915).

haben sich zuerst vier Klassen entwickelt, A 1, A 2, B 1, B 2, mit Rücksicht auf die Heiratsordnung: A 1 soll eine B 1, A 2 eine B 2 heiraten, das Kind von A 2 und B 2 gehört wieder der Klasse A 1 an, und so geht der Turnus weiter. Offenbar soll vermieden werden, dass die ältere in die jüngere und die jüngere in die ältere Generation hineinheiratet. So ist es bei den südlichen Arandastämmen geblieben; bei den übrigen aber sind noch weitere Klassen hinzugekommen: C 1, C 2, D 1, D 2, und hierdurch hat sich die Heiratsordnung weiter verumständlicht.

Es bedarf für den Ethnologen keines Hinweises, dass bei diesen Stämmen die Heiratsordnung die allergrösste Rolle spielt und dass es als ein ungeheures Verbrechen gilt, wenn gegen die Norm verstossen wird. Das ganze religiöse Leben, aber auch das ganze soziale Dasein ist hier verankert; und aus dieser Heiratsordnung gestaltet sich denn auch eine ganz andere Art von Verwandtschaftsbildung, als sie bei uns vorkommt: denn alle B 2 stehen zu den A 1 oder alle C 2 zu den A 1 in derselben Verwandtschaftsklasse, und so ergeben sich die merkwürdigsten Gleichstellungen, auf die wir aber hier nicht näher eingehen, da sie in den Kreis der ethnologischen Jurisprudenz gehören (vgl. Zeitschr. f. vergleichende Rechtswissenschaft 34, 235 f.).

Der Unterschied dieser Heiratsklassen ist schon in der Sage vorgebildet: denn es ist Mythus der Arandas, dass die Menschen zuerst in halbfertigem Stande, mit geschlossenen Augen und Ohren und zusammengewachsen existiert hätten, wobei die jeweiligen Klassen bereits einheitliche Klumpen bildeten; erst ein guter Geist Mangarkunjerkunja hätte den Menschen Augen und Ohren geöffnet und sie voneinander getrennt. Also ein ähnlicher Mythus, wie ihn die alten Griechen erzählten (Aristophanes in Platos Symposion p. 189 f.); denn derartige Vorstellungen sind in der Menschheit allgemein verbreitet.

Im übrigen sind die geistigen Vorstellungen der Arandas von zwei verschiedenen Ideengruppen erfüllt; es findet sich bei ihnen ein Astralkultus: ein Kultus von Sonne und Mond, auch gewissen Sternbildern; viel tiefer greift aber bei ihnen der totemistische Glaube, der ihr ganzes Leben beherrscht. Es ist eines der Wahrzeichen des menschlichen Geschlechts, dass wir uns ursprünglich mit Tieren identifizieren. Wie noch in den späteren Sagen der Mensch sich zeitweise in ein Tier verwandelt und dann wieder zurückverwandelt, so glauben die Völker in den Tieren ihre Angehörigen zu finden, und zwar in der Art, dass jeweils eine bestimmte Menschengruppe einem Tier gewidmet ist. Man nennt dies Tiertotem und spricht von Totemismus. Bekanntlich ist Totem ein Wort der Rothautsprache, das nun aber allgemein in der Ethnologie verwendet wird. Ursprünglich sind auch jene Heiratsklassen sicher totemistisch gewesen, und der Gedanke des Klassenunterschiedes ging dahin, dass jeweils ein Totem den anderen heiratet, niemals aber in sich hineinheiraten darf; und so

entwickelt sich das oben angeführte System der obligatorischen Klassenheirat.

Dieses ganze Totemwesen wurde aber vielfach durchbrochen durch das System, das man als Individualtotem zu bezeichnen pflegt, und das ich das Manitusystem nenne. Vielfach erlangt der Einzelne seinen individuellen Totem, beispielsweise bei den Rothäuten im sogenannten Jünglingstraum, wenn der Jüngling nach Mühsal, Entbehrungen und Fasten in halluzinatorischer Weise die Eingebung bekommt, dass ein bestimmtes Tier sein Beschützer sei. Bei den Arandas in anderer Weise, wie dies noch zu zeigen sein wird.

2.

Der ganze Totemismus ist vollständig in die Vorstellung der Arandas verankert; er umgibt ihren Geist, und fast alle ihre Mythen und Sagen sind von dieser Idee erfasst. Sie glauben, dass die Urväter der Menschen, die Altjirangamitjinas, einst auf der Erde wandelten, hier ähnlich wie Menschen lebten, aber mit der Möglichkeit, auch Tiergestalt anzunehmen. Einer war ein Opossum, einer eine Wildkatze, einer ein Emu, einer eine Schwarzschlange, einer ein Habicht, einer ein Adler usw.; und die Sagen sind vollkommen erfüllt von derartigen Begebnissen: wie einst ein solcher Altjira allein oder mit anderen gewandert ist, wie er sich von Jagdbeute und von Beeren und Wurzeln genährt, wie er die Larven von Tieren aufgesammelt, geröstet und gegessen habe und so nach unendlichen Wanderzügen endlich zur Ruhe kam; und der regelmässige Schluss ist, dass er entweder in eine Höhle, ein Wasserloch eingegangen ist und dort im Hohlraum der Erde weiter lebt, oder dass er sich in einen Stein (den 'patta ngarra', den ewigen Stein) oder in einen Baum (den 'inna ngarra', den ewigen Baum) verwandelt hat. Dabei zeigt sich, dass nicht selten die merkwürdigen Formationen von Steingebilden die Sage beeinflussen, indem z. B. zwei oder drei Personen solcher Altjiranga im Zusammenschluss in Felsen übergegangen seien, und selbst das rote Gestein findet die seltsame Erklärung, dass solche Frauen sich in ihrer Schwächezeit verwandelt und das Gestein rot gefärbt haben. Denn wie männliche Altjirangas, so haben auch weibliche die Welt durchstrichen: es gab eben auch Frauen der Urzeit, und zwar die schönen Frauen ('tneera'), welche sich der Geschlechtlichkeit widmeten, und die 'alknarintja', welche die geschlechtliche Verbindung von sich ablehnten. In den Sagen treten alle diese Wesen unterschiedslos bald als Menschen auf, bald aber fliegen sie als Vögel in der Luft, oder kriechen sie als Schlangen durch Erdlöcher, und auf einmal tauchen sie wieder als Menschen auf. Auch das nimmt man an, dass sie sich in Steine und Hölzer verwandeln können, so dass also z. B. ein Führer zeitweise die ganze Schar seiner Begleiter in Gestalt kleiner Hölzer ('tjuringas') in die Tasche steckt. Im übrigen nähren sie sich ähnlich wie die Menschen und kämpfen und erlegen Tiere, weil sie

in der Jagd ihren Unterhalt finden müssen. Dabei ist folgendes eigenartig. Es gilt heutzutage als Prinzip der Familie, dass sie ihr Totemtier nicht töten und nicht (oder nur Teile davon) verzehren darf. Bei diesen Altjiras finden wir das Gegenteil: der Känguruh-Altjira tötet ohne weiteres Känguruhs usw. Offenbar hatten diese Urgeister eine gewisse Oberherrschaft, welche dann später den Menschen verloren gegangen ist. Eines finden wir auch schon bei ihnen, wie bei den Menschen, nämlich die Kulthandlungen: denn es wird mehr als einmal erzählt, dass sie bereits die totemistischen Kultgebräuche vollziehen, die wir noch jetzt bei den entsprechenden Arandafamilien antreffen.

In diese Urmythen dringen gewisse geschichtliche Züge hinein. Die Erinnerung war nicht verblasst an die ungeheuren Umwälzungen in der Zeit, als das Feuer bekannt wurde, und so verehren denn auch die Arandas ihren Prometheus. Wie es der Totemgott einer fliegenfressenden Eidechsenart, Mangarkunjerkunja, war, der seinerzeit mit einem Steinmesser die hilflosen Menschen auseinandergeschnitten hat, so war es ein Geist Ngalunkuna, der das Feuer brachte, indem er zwei Hölzer aneinander rieb und dadurch trockenes Gras entzündete. Allerdings kam es nicht selten vor, dass bei solcher Feuerung ein Flur- und Waldbrand entstand: von diesen ist in den Sagen ziemlich häufig die Rede.

Auch die Beschneidung und die Subincisio (Anschneidung der Harnröhre), die sich bei diesen Völkern finden, sollen durch einen grossen Häuptling gelehrt worden sein, und ein solcher habe auch, als das Verderbnis eingerissen und diese Gebräuche ausser Übung gekommen seien, sie wieder eingeführt. Selbst die Art der Beschneidung habe ein solcher Häuptling eingeschärft: früher hätte man sich eines glühenden Holzes bedient, nunmehr geschieht das Beschneiden mit einem Steinmesser. Stämme des Nordens, welche den Brauch nicht kennen, werden von ihnen stark verachtet.

Das sexuelle Leben wird in den uns mitgeteilten Sagen weniger besprochen; in einigen Fällen ist von Frauenraub die Rede, in einigen von geschlechtlichem Umgang; auch wird das Thema mehrfach behandelt, dass ein Mann sich an einer Alknarintja vergriffen und diese ihn dafür in die Hand gebissen habe.

Alle diese Sagen werden in Abwesenheit der Frauen bei den Kultfeierlichkeiten erzählt; diese Kultgebräuche spielen eine sehr grosse Rolle, denn das religiöse Empfinden ist stark und der Gedankenkreis ein durchaus totemistischer: jeder Totem hat seinen heiligen Brauch, und nur Totemangehörige dürfen an ihm teilnehmen. Der Kult ist ein Kult zur Förderung des Totemtieres, also zur Förderung des Heiligtums, an dem die Seele der Familie hängt. Er heisst deswegen auch 'mbatjalkatiuma', es ist der Kultus des Hervorbringens, des Fruchtbarmachens. Die Gebräuche gleichen sich bei den verschiedensten Totems und bestehen hauptsächlich darin, dass der eine

Darsteller einen lauten Ruf ertönen lässt, wobei er die hohle Hand vor den Mund hält: es ist das 'raiankama', worauf die jungen Leute hinzukommen mit dem Ausruf 'wawawa jajijajijaji', einem Ruf, welchen man auch 'warkuntama' nennt und welcher dahin abzielt, dass der Darstellende seine Bewegungen noch steigern soll. Dieser hat sich nämlich in zitternde Bewegung zu setzen und dabei das Totemtier mehr oder minder nachzuahmen. So soll es beispielsweise höchst eigenartig sein, mit welcher Geschicklichkeit das Gebahren des Emu nachgeahmt wird; z. B. die Bewegungen eines trinkenden Emu, wobei man wie ein kleines Emu flötet; beim Känguruhtotem nimmt der Darsteller die Stellung eines Känguruh an, das Pflanzen abbeisst; beim Kultus des Schlangentotems werden zischende Laute wie von einer solchen Schlange ausgestossen; beim Kultus des Froschtotems klappert man mit zwei Hölzern oder Stöcken, um das Froschgeklapper nachzuahmen; beim Fischtotem werden die Bewegungen des Kormorans nachgeahmt, welcher Fische verzehrt und die Gräten hinter sich wirft; beim Ameisenkultus sucht man das Fliegen der Ameisen nachzubilden usw. Hierbei spielt auch die heilige Stange, die 'tnatantja' eine Rolle: es ist der Speer, mit dem der Ahnengeist einst in der Welt herumgezogen, Berge getrennt und Wege geebnet hat.

So gibt es auch Pflanzentotems, und auch bei ihnen finden sich ähnliche Bräuche; so z. B. dass man die Bewegungen ausführt, als ob man Beeren auflese und sie zum Munde führe usw.

Hierzu kommen die rhythmischen Bewegungen, indem man sich mit Gummibaumzweigen im Takt auf die Schenkel schlägt; dazu vielfach auch Verwundungen und Blutentziehungen[1]). Die Darstellenden sind dabei festlich geschmückt: sie sind bemalt, mit farbigen Streifen bestrichen und mit Vogelfedern am Körper geziert; ausserdem braucht man die 'wonningas', d. h. gewisse Gewebe oder verarbeitete Pflanzenfasern, die in phantastischer Weise bemalt oder umwickelt sind, und von denen man annimmt, dass sie irgendwelche Teile des Totemtieres, z. B. den Rücken, den Schwanz usw. darstellen. Nachdem eine Zeitlang solche Nachahmungsbewegungen und rhythmische Akte vollzogen sind, packt ein Zuschauer den Darsteller an den Schultern und umarmt ihn, und die Zeremonie ist zu Ende, wobei junge Leute den Ruf 'wawawa jajijajijaji trtrtr' ausstossen. Während dieser Vorgänge werden von den alten Männern die tjurunga-Gesänge gesungen, welche in der oben angeführten Weise die Begebenheiten der Altvodern schildern. Das Singen ist eine Art von Psalmodieren mit Hebungen und Senkungen und mit einer Folge von kurzen und langen Silben, ohne Rücksicht auf den sonstigen Brauch der Sprache, wobei die Worte ohne Einschnitt unmittelbar aneinander

1) Bei den benachbarten Wonkongaru lässt man das Blut in das Wasser fliessen: dann entstehen Fische: Spencer und Gillen p. 287.

gefügt werden. In diesen heiligen Bräuchen vollzieht sich das kultliche Leben dieser Naturmenschen.

Etwas Besonderes gilt von der Jünglingsweihe, von der noch die Rede sein wird.

3.

Der Totemglaube in der genealogischen Form, dass das Totemtier als altjira von der Mutter auf das Kind übergeht, ist bei den Arandas noch vorhanden, allein sehr zurückgedrängt durch den Manitukult. Man glaubt nämlich, dass das Kind Leben und Seele nicht von Vater und Mutter, sondern von einem Geist erhält, der in die Mutter einzieht, einem ratapa: dies ist ein Totem oder ein aus dem Totem hervorgegangenes neues Totemwesen; welcher dieser Ratapas in die Mutter eingeht, richtet sich nicht nach genealogischen Gesichtspunkten, sondern nach örtlichen Zufälligkeiten. Die Totems haben sich überall in gewisse Felsen, Höhlen usw. verhäust, und wenn die Mutter an irgendeiner derartigen Stelle die Regungen des Kindes verspürt, so nimmt man an, dass dieser Totem in sie eingezogen sei. Ein solcher Geist heisst iningukua. Auf diese Weise ist hier wie bei anderen Völkern das genealogische Totemsystem vollständig ausser Rand und Band gekommen und musste der ganze Kultus eine andere Bedeutung annehmen. Massgebend ist nicht mehr der genealogische, sondern der durch örtliche Zufälligkeit dem Kinde zugekommene Schutzgeist; allerdings ist auch der Altjirakult noch nicht vollkommen geschwunden.

Neben dem Totemkult treten die übrigen Kulte, insbesondere die Astralkulte zurück, ja auch sie wurden mit den Vorstellungen über die Altjirangamitjinas verbunden. So ist die Sonne[1]) eine jener Urfrauen, eine Tneera, die einst auf Erden gewandelt, und da sie wegen ihrer feurigen Art keinen Mann fand, mit dem Feuerbrand in der Hand an einem Baum zum Himmel aufgeklettert ist; sie geht täglich nach Westen in eine Höhle und wandelt unterirdisch in der Nacht gegen Osten zurück, wo sie morgens wieder erscheint; die Strahlen der Sonne sind ihre Schamhaare; die geschlechtliche Beziehung zeigt sich auch darin, dass sie sich zwischen den Armhöhlen der Menschen verbirgt.

Auch der Mond ist in den totemistischen Kreis einbezogen; er gehört dem Geschlechte der Opossum. Er stieg zum Himmel auf und wandert nun nach Westen, um Opossums zu jagen; und da die Jagdbeute reichlich ist, so wird er gross und stark. Er ermüdet aber bald, nimmt ab, wird von Männern gespeert, so dass nur noch sein Schlüsselbein übrig bleibt, aus dem er dann von neuem entsteht. Die Mondfinsternis rührt daher, dass sich der Mond mit Opossumhaaren umgibt. Eine andere,

1) Sie ist auch bei anderen Australstämmen weiblich, z. B. bei den Dieri, vgl. Howitt, Native Tribes of S. East Australia p. 427.

nicht seltene Mondsage findet sich auch hier: es ist mehrfach die Rede von einem Manne, der während der Wanderung sich ein Bein abschneidet und es später wieder ansetzt: also der Mond, der sich halbiert und dann später wieder vervollständigt.

Ebenso werden gewisse Glaubenssätze erzählt, wie von einem ewigen Wesen, von einem Altjira mit Emufüssen, der mit vielen hundebeinigen Frauen oben im Himmel wohne; hier bildet die Milchstrasse einen grossen Fluss: sie ist mit hohen Bäumen besetzt und von Wasserquellen umgeben, wo Beerenfrüchte in Hülle und Fülle wachsen. Aber diese Himmelsvorstellung steht abseits und ist fast ohne irgendwelche Beziehung zum sonstigen Glauben und zum Mythenwesen; es hat völlig den Anschein, als ob ein fremder Ableger in die Vorstellungen der Völker hineingeraten sei. Dass dies, wie behauptet worden ist, ihr ursprünglicher Glaube gewesen und dass die totemistischen Vorstellungen später eingeführt worden seien, ist völlig unwahrscheinlich.

Es sei noch erwähnt, dass auch noch eine Reihe von bösen Wesen ('erintjas') existiert, die sehr gefürchtet werden. Vor allem sind der wirbelnde Wind und die Stürme der Aufenthalt schlimmer Geister. Im Wirbelwind ist es ein Wesen mit langen Haaren, das den Staub aufscheucht und seine dürren Beine in die Luft streckt; in den Stürmen sind es böse Gespenster in Tiergestalt, ein männliches und ein weibliches. Andere Gespenster schleichen umher, umwickeln die Seele des Menschen mit Garn, so dass er sofort siech wird und abmagert und schliesslich eines schnellen Todes stirbt, oder sie schleichen in den Körper des Menschen ein, worauf er schwer erkrankt. Besonders stellt ein böses Wesen den schwangeren Frauen nach und schmuggelt ihnen einen Wechselbalg in den Schoss: dann gibt es Zwillinge, und darum wird von Zwillingen immer der erste getötet.

4.

Die Jünglingsweihe, die mit dem 14.—16. Jahre stattfindet, ist auch bei den Arandas eines der wichtigsten Kapitel im Leben des Volkes. Sie nimmt oft mehrere Monate in Anspruch und besteht aus einer Reihe von Bräuchen; diese sind teils eine Nachahmung jener 'mbatjalkatiumas', in deren Heiligtum die Jünglinge eingeweiht werden müssen: auf solche Weise lernen sie die Mythen, die Glaubenssätze, die Lebensbräuche und Lebensregeln kennen. Stets wird ihnen strenges Stillschweigen anempfohlen; denn alles muss vor den Frauen geheimgehalten werden: die Frauen werden, wie bei fast allen Naturvölkern, in dem Glauben gehalten, dass sich bei solchen Einweihungen merkwürdige mystische Vorgänge abspielen, wodurch das Männergeschlecht vor den Weibern einen ständigen Nimbus erwirbt. Das ist der berühmte Männertrug, mit dem die Abhängigkeit der Frauen begonnen hat! Ein Ausplaudern der Geheimnisse, so sagt

man dem Jüngling, müsse den Untergang des Volkes herbeiführen. Auf solche Weise werden die heiligen Kulthandlungen, von denen oben die Rede war, auch vor dem Jüngling vollzogen, aber nicht in der Weise des 'mbatjalkatiuma', also ohne die fruchtbarmachende Wirksamkeit: hier ist es lediglich ein Schauspiel, ein 'intitjiuma', um die Jünglinge zu belehren; was seinerzeit Spencer und Gillen völlig mit dem 'mbatjalkatiuma' verwechselt haben.

In diese Wiedergabe sakraler Bräuche mischen sich Zweckgebräuche, die dahin abzielen, den Jüngling selbständig zu machen, ihn aus dem Kreise der Frauenfamilie zu befreien, ihn an die Strapazen und Leiden zu gewöhnen, welche das Leben der Naturvölker mit sich bringt, ihm die Beharrlichkeit zu geben, die für die Tätigkeit des Mannes erforderlich ist. Auch sollen diese Bräuche eine Disziplin sein und den Jüngling an Gehorsam und Respekt gegen die Alten gewöhnen. Unzählig sind daher bei den Arandas, wie bei den anderen Naturvölkern die körperlichen Qualen und Martern: man prellt den Jüngling, man schlägt ihn, so dass ihm das Blut aus Nase und Mund herausläuft, und schliesslich wird er mehrfach über dem Feuer geräuchert, indem über einer Höhle Reisige angezündet und er längere Zeit darüber gehalten wird, so dass er fast im Rauch erstickt. Die Jünglinge unterliegen ferner wochenlang einem strengen Speisetabu: nur wenige Nahrungsmittel sind ihnen gestattet, und um ihr Leben zu fristen, müssen sie allein das nötige Wild erlegen; im Verkehr mit anderen Männern haben sie sich einer Geheimsprache zu bedienen.

Die Hauptvorgänge bei den Jünglingsweihen aber sind die Operationen, welche den Jüngling zur Ehe befähigen sollen, nämlich die Beschneidung und die Subincisio. Die ursprüngliche Bedeutung der Beschneidung ist ohne weiteres klar, wenn auch nicht zu verkennen ist, dass der blosse medizinische Gedanke hier wie sonst einen mystisch-religiösen Charakter angenommen hat. Die Beschneidung erfolgt mit einer gewissen Leidenschaft: es legen sich ein paar Männer aufeinander und bilden auf diese Weise einen menschlichen Tisch. Darauf wird der Novize gelegt; ein Mann sitzt ihm auf der Brust, ein anderer vollzieht, indem er sich mit einer recht grimmen Geberde naht, den Schnitt, worauf das Blut auf einen Schild aufgefangen und dann auf den Boden gegossen wird. Das Präputium wird alsbald im Boden begraben. Später erfolgt die Subincisio; ihr Charakter ist streitig; der medizinische Zweck der Empfängnishinderung ist aber meines Erachtens nicht zu verkennen. Wenn man entgegengehalten hat, dass bei diesen Völkern das Bestreben des Geburtenrückganges durchaus nicht vorwiegend sei und dass sie sich nötigenfalls gegen ein Übermass von Geburten durch den allgemein gebräuchlichen Kindsmord wehren, so muss erwidert werden, dass solche ursprünglichen Gebräuche, einmal entstanden und während Generationen

geübt, fortbestehen bleiben, auch wenn die Verhältnisse sich geändert haben und die Gründe weggefallen sind.

Bei der ganzen Jünglingsweihe spielt die Verwandtschaft eine grosse Rolle. Es ist der ältere Bruder oder der ältere Vetter, welcher dem Novizen zur Seite stehen muss. Die Beschneidung pflegt ein Aranga oder ein Tjimia, der Vaters-Vater oder der Mutters-Vater zu vollziehen.

Auch bei den Mädchen findet zur Zeit der Pubertät eine Operation statt, welche wohl eine Entfernung des Hymens bewirken soll; sie erfolgt durch den mütterlichen Grossvater oder den Bruder der mütterlichen Grossmutter und unter Beihilfe solcher Männer, welche kraft ihrer Verwandtschaftsbeziehung zur Ehe mit dem Mädchen geeignet sind; und nun geschieht das Merkwürdige, dass alle diese Helfer mit dem Mädchen geschlechtlichen Verkehr üben, bevor sie zur Ehe gegeben wird — ein bei den Australiern häufiger Brauch, der auf ehemalige Gruppenehe hindeutet.

5.

Die Vorstellung vom Jenseits zeigt die verschiedenen Züge des Glaubens der Naturvölker: wie schon der Geist des Schlafenden den Körper verlässt und sich in der Welt herumtreibt[1]), so zieht der Geist des Verstorbenen, den man sich als leichte, weisse Gestalt vorstellt, aus dem Körper weg. Während der Totenfeier, welche in dem üblichen Geschrei der Klageweiber, in Selbstverwundung der Hinterbliebenen, in der Bestattung des Toten und dem Verbrennen seiner Hütte besteht, bleibt er noch in der Nähe des Grabes; dann wandert er zur Toteninsel, zum Geisterorte 'Itanaka tmara', wo inmitten eigenartiger Bäume und verschiedenen Getiers die Geister nachts tanzen und untertags schlafen. Aber das Heimweh treibt ihn wieder zur Stätte seines Lebens: ja er geht hier in den Körper seiner Söhne oder Enkel ein und bleibt 1—2 Jahre daselbst, worauf er wieder zur Toteninsel wandert. Nochmals kommt er an seine Heimstätte, kehrt aber nach kurzer Zeit zur Toteninsel zurück; jetzt fährt ein Blitz herab und vernichtet ihn: der Tote und sein Angedenken muss eben mit der Zeit erlöschen.

Die Furcht vor dem Geist des Toten ist gross, sein Name wird nicht ausgesprochen, sondern nur geflüstert; doch nimmt man ein Andenken: zum Gedächtnis wird aus den Haupt- und Barthaaren ein Haarband oder ein Gürtel gedreht.

Die Arandas bestatten die Leichen durch Begraben in der Lage, dass sie nach der Stätte ihres Altjiras blicken; ebenso verwandte Stämme, wie z. B. die Wotjo in Südostaustralien[2]); während die nächstverwandten Loritja die Leichen auf Baumäste legen, damit sie den Weg zur Toteninsel besser finden.

1) Allgemeine australische Vorstellung, z. B. bei den Dieri, vgl. Howitt, Nat. Tribes of South East Australia p. 435, 437. — 2) Howitt p. 453.

Wir treffen hier also verschiedene Arten der Bestattung: wir treffen das Motiv des Totenlandes, wie das Motiv des Verweilens auf Erden in der Nähe der Familie; wir treffen das Motiv der Totenfurcht und des Totenangedenkens, das Motiv der Einhäusung, und endlich das Motiv der vollen Zerstörung.

So kehren die Vorstellungen, welche das Menschenleben begleiten, auf der ganzen Erde wieder.

Berlin.

Beiträge zur volkstümlichen Namenkunde.

Von **Wilhelm Schoof.**

4. Allmend, Allmand.

(Schluss; vgl. oben S. 57—71.)

6. Neben den lautlichen Umgestaltungen infolge von Synkope, Prosthese und Aphärese nehmen die Erscheinungen von Assimilation und Dissimilation einen nicht unbedeutenden Platz ein. Auch hier spielt die volkstümliche Umdeutung unter dem Einfluss örtlicher Nebenumstände eine grosse Rolle. Bei den assimilatorischen Erscheinungen können wir zwischen Fällen von progressiver und von regressiver Assimilation unterscheiden, z. B. Almen(d)berg ›Ammenberg oder Elmen(d)berg ›Emmenberg bzw. Ilmen(d)berg ›Immenberg, andererseits Almen(Elmen-, Ilmen)berg ›Allenberg, Ellenberg, Illenberg oder Üllenberg oder auch Al(m)tenberg, El(m)tenberg, Il(m)tenberg ›Allen-, Ellen- Illenberg. Zu den Fällen von regressiver Assimilation ist auch die Umdeutung von Elmend ›Ellend, ›Elend zu rechnen. Hierher gehören Flurnamen wie hessisch in den Ammenwiesen Gem. Ernsthausen (Kr. Marburg), vor Amanskopf Gem. Langenstein, die Amtäcker, Gem. Ottrau, im Ellersgrund[1]) Gem. Grüssen, die Ellengruben Gem. Oberholzhausen, die Ellerwegsäcker Gem. Bracht (Kr. Marburg), die Elläcker Gem. Erbenhausen. die Ellerswiese Gem. Hachborn, der Ellersbach Gem. Saalbach, das Ellertal Gem. Hausen (Kr. Ziegenhain), die Elleräcker Gem. Salmshausen, das Ellerholz Gem. Seigertshausen, der Ellenborn, der Ellenberger Kopf Gem. Schwarzenborn, Emmersbach Gem. Dodenhausen (Kr. Frankenberg), am Ammenroth Gem. Amönau, aufm Ellenberg Gem. Wetter, Ellerburg Hof bei Rinteln. Ellenbogen, öfters, z. B. auch in Katzenellenbogen, Name einer Grafschaft am Rhein, die bereits oben erwähnten Siedlungsnamen Ellerode, Ellenbach,

1) Wahrscheinlich aus Elmensgrund oder aus Elmergsgrund, Ellmerichsgrund, Ellenbergsgrund. Vgl. ähnlich lippisch Ehlberg, 1750 Ellmerg oder Emberg, 1644 der Emmerig und der Emmer (Preuss S. 46, 47).

Ellenberg, Ellengesäsz, Ellnhausen, Ellnrode, ferner Ellekaute, Imskaute Gem. Oberellenbach, Immenhausen, Siedlung bei Kassel und Wüstung bei Naumburg (1237 Immenehusen), Imshausen, Siedlung bei Bebra (1292 Immeshusen), beim Ammenstrusborn Gem. Rachelshausen, Ammenborn (urk. Amenbrunnen), heute Wehnersborn bei Fulda[1]) usw.

Von nassauischen[2]) Flurnamen sind hierher zu stellen: Allendorf, Allenerden, Allenfeld, Ambach (⟨Almbach), Amberg, Amstrut, Ammental, Ammfrauacker, Ammerstück, Ellmark, Ellenanwand, Ellenbach, Ellenberg, Ellenbogen, Ellengruben, Ellenstruth (auch Erlenstruth), Eller (vielleicht = Elmer, Ellmerg, Ellmerich, Ellenberg), Ellern, Ellerfeld, Ellergarten, Elling (auch Ellerich), auch wohl Eilweg[3]) (⟨Eilnweg), Eilwies, Eimalsgarten (⟨Eilmandsgarten), am höchsten Eimet (⟨Eilmend), vorm Eimet, Eimuth, Emmaberg (⟨Elmanberg), Emmeldorn (⟨Elmendorn), Emmelsdriesch, Emmerich (⟨Elmenrich), Emmerichgärten, ma. Hemmerichgärten, Emmersborn (⟨Elmbergsborn, Elmergsborn), Elmersgraben, Elmersweide, Elmerswies, Emselborn[4]) (⟨Elmesenborn), Emsenberg[5]) (⟨Elmesenberg), Imbach (⟨Ilmbach), Imcheshag (⟨Ilmbachshag, ma. Ilmbichshag) Immichshag, dsgl. Emchental, aufm Immel (⟨Ilmen), meist umgedeutet zu Himmel[6]), Immelrain, Immelstrut, Immersrain (⟨Imbergsrain), Immersrödchen, Immes (⟨Ilmes), Immschlitt (⟨Ilmschlitt), Imrich (⟨Ilmrich, Ilmerich, vgl. Emmerich), Ollersbach (⟨Olmersbach), Ommelbach (⟨Olmenbach), Ommelberg, Ommellei, Ulmark, Ullmark, Ulm, Ulmen, Ulrichsäcker, Ulrichswies (⟨Ulmerichswies, Ullen-, Ulmenbergwies), Umgang, Umkehr, Umstück, Umweg, Umsgraben (⟨Ulmesgraben) usw., weiterhin aufm Elend (⟨Elmend), Elendsberg, Elendsgewann, Elendskirch, Elendsrain, Elendsrech, Elendswies, aufm Elg, Ellig (⟨Elmich, Elmach Elmbach). Elligfeld, Elliggraben usw. Vgl. noch lippisch[7]) Elenbruch, 1237 Elmenebrok, Ellernbrink und Elbernbrink Gem. Sonneborn, Ellbrink, 1721 Albrink Gem. Hillentrup, Emberg Gem. Istrup, 1644 der Emmerig und der Emmer, auf der Emme (⟨Elme) hochliegende Fläche in Selsen, Ellerbrok Gem. Winnbek, Ellersiek Gem. Sommersell, im Ellern Gem. Heesten, Aller f. Gem. Ehrsen, 1721 das Aller, Allerbrink Gem. Brüntorf, das Allersiek, 1532 Ellersiek Gem. Grossenmarpa, Elmkenthal 1644 Elmekendahl (⟨Elmbekendahl) Gem. Kohlstädt, Elmkenbusch, 1644 Eimekenbusch Gem. Schlangen, Ellenborn Gem. Schwalenberg, Ehlberg, 1750 Ellmerg Gem. Bechterdissen, auf dem Elend Gem. Trophagen, das Elendenstück (⟨Elmendenstück)

1) Vgl. Fuldaer Geschichtsblätter 1912, S. 14, von Haas als Quelle des Amo gedeutet, was sehr unwahrscheinlich ist.

2) Kehrein S. 310. 311. 378. 379. 465. 513. 585. — 3) Vgl. auch die Eilenried bei Hannover. — 4) Auch wohl umgedeutet zu Amselborn. — 5) Vgl. dazu hessisch Emserberg, Wüstung bei Merxhausen (1377 Emmeseberge, später auch Memsebergk). — 6) Z. B. Himmelbach, Himmelberg, Himmelborn, Himmelfeld, Himmeltal u. a. m. Vgl. dazu Fuldaer Gesch.-Bl. 1914, S. 41 und 1913, S. 123ff. — 7) Preuss S. 46 u. 47.

Gem. Sommersell, Ellenskamp Gem. Hedderhagen, das elende Land Gem. Heidelbeck usw., thüringisch[1]) die Elendenwiese, die Ehlendenmühle (1557) Gem. Mannbach, der Elendfluss, der Elendsbrunnen (1819), ein kleiner Zufluss der Ilmquellen, oberdeutsch[2]) im Elend[3]), Elendkreuz, von Buck als 'Grenzacker, Grenzkreuz' gedeutet.

Hierzu kommen noch falsche Dialektübertragungen wie nassauisch Ölbach, mundartlich Illwich (Ilmbach, Ilmbach), vgl. dazu lippisch Ehlberg, 1750 Ellmerg (Elmberg) und Möhlsberg Gem. Schlangen, 1644 Ohlsberg, 1721 am Öhlsberge, dsgl. Ölberg mit der Ölmühle bei Schieder, Ölbach Nebenfluss der Emmer, Olmerg (Olmberg) Gem. Hagendonop usw. Manche mit Öl zusammengesetzte Flurnamen dürften also aus Elm (Olm) umgedeutet sein. Vgl. auch Buck a. a. O. S. 196 u. 6: Ölmitt, Ölmieth, Ölmett für Almand und hessisch der Ölmbrunnen Gem. Haubern, thüringisch beim Ölrain, ma. Ehlrain Gem. Uelleben. Interessant ist die Umdeutung Ammann zu Amtmann und Almet zu Amt, z. B. nassauisch[4]) Amtacker, Amtrain, Amtwies, Amtsfreiwies, Amtsgärten, Amtskellersdell, Amtswies, Amtmannswies, Amtmannsboden, Amtmannsheck. Amtmannsrech, hessisch die Amtäcker Gem. Ottrau, vor Amanskopf Gem. Langenstein, der Amtmernstoch (Brunnen) Gem Leidenhofen, das Amtmannsloch Gem. Bortshausen[5]), braunschweigisch[6]) Amtmannstal oder Ammental, oberdeutsch[7]) Ammanesbuch (1310), Ammitmorgen u. a. m. Vgl. auch thüringisch[8]) Steinernes Amt, ma. ufn Šteinern Amt, eine Felswand des kleinen Inselberges.

Auch Umdeutung zu ahd. Apt, Abt (mhd. apt, abbet, ahd. abbât) auf dem Wege der Entwicklung wie etwa thüringisch[9]) bie der Almten, bie der Almpten (1453), bie der Almoten (1469), bie der Alten (1641) mag in thüringischen Flurnamen wie die Abtswiese, ma. d' Abtsweäsen, 1641 die Abtswiesen, Flur Grossbehringen (Gemeindeland) und hessischen Ortsnamen wie Abterode (urk. Abbetesrode, Abbetrode, Abbetrot) (*Almpterode stecken, zumal eine Wiesenabteilung in derselben Gemarkung noch heute das Almerödchen heisst. Die Anlehnung an 'Abt' dürfte erfolgt sein, weil der Ort seit 1077 eine eigene Probstei (von Fulda aus) besass. Vgl. auch die nassauischen[10]) Flurnamen im Ampel, Ampelacker, Ampelstück und den thüringischen Strassennamen Ampelgasse (Flur Schmerbach), die aus Alm-buhil (Almpühel) = Almberg entstanden sein dürften und an ahd. 'Ampl' (ahd. ampulla, mhd. ampel) angelehnt worden sind.

1) Gerbing S. 210. 524. 527. Zu Elendwiese heisst es in der erklärenden Anmerkung: „Der Grund des Namens ist vergessen. Ebenso weiss niemand mehr etwas von der Elendenmühle". — 2) Buck S. 56. — 3) Vgl. auch Oesterley. Hist.-geogr. Wörterbuch S. 156: Ellende 1231, 1317. — 4) Kehrein S. 311.

5) Nach einer dort herrschenden Sage soll ein Amtmann dort hineingefallen sein.

6) Wieries, Die Flurnamen des Herzogtums Braunschweig (Braunschweig 1910) S. 5. — 7) Buck S. 8. — 8) Gerbing S. 434. — 9) Ebd. 70. — 10) Kehrein S. 311.

7. Neben diesen assimilatorischen Vorgängen finden sich auch Fälle von Dissimilation. Besonders häufig ist der Übergang von r > l und umgekehrt von l > r, wie in Ernfeld < Elnfeld (Elmfeld), Armfeld > Almfeld, Ellenstrut neben Erlenstrut (Kehrein a. a. O. S. 379), Ellengruben neben volkstümlichem Erngruben (ebd. S. 379). Wie der lippische Flurname[1]) Molkenberg 1644 als Markenberg und Moltenberg, 1723 als Morkenberg urkundlich vorkommt, ähnlich heisst die Vorstadt von Montabaur Allmannshausen, im Volksmund heute Arme- oder Ormehause und schon 1476 Armenhusin[2]), und in der thüringischen Flur Grossenbehringen[3]) heisst das Gemeindeland an der Eisenacher Strasse Armeleutebachswiese, im Volksmund Amlibachsweäsen, urkundlich 1641 uf der Leuthebach und der arme Leuthbach, vielleicht eine Entstellung aus Almendleite (Almendliete) zu ahd. hlîta, mhd. lîte „Abhang, Halde". Ähnlich dürften sich erklären lassen hessisch der Armgraben, die Armwiese, Gem Schröck, der arme Mann, Waldbezeichnung im Wald von Marburg nach Wehrda hin[4]), Armannsgesäsz, Wüstung bei Altenhaslau, Armenhof bei Hofbieber, Ermershausen und Ermshausen, Wüstungen bei Rödenau und Frankenau, Ernsdorf, Wüstung bei Gemünden (1342 Ernstorph, 1350 Ernestorff), thüringisch[5]) im Ernstdorf, ma. ds Ärnstdorf, 1460 in dem Erndorfe, Gem. Sonneborn, nassauisch[6]) Armesberg, Armstheck, aufm Arm, Armenberg, Armendriesch, Armemann, Armsünderweg usw., oberdeutsch[7]) Armutz (ein Acker genannt Armuss) usw. Weiter geht die Umdeutung zu Bildungen wie nassauisch Arnoldsberg, im Volksmund Armetsberg, hessisch Adamsgrund, Gem. Itzenhain, infolge falscher Dialektübertragung (ôârm = arm, Aârəm = Adam).

Ein anderer Fall von Dissimilation liegt vor in lippisch Molkenberg > Moltenberg, wahrscheinlich auch in Alkenbrede (statt Altenbrede). Gem. Leesen 1643, Gem. Biemsen 1721, Elkenberg, Eulkenberg, Ilkenberg, Gem. Sonneborn, und Elmkenthal, 1644 Elmekendahl, Gem. Kohlstädt, Elmkenbusch, Gem Schlangen, falls nicht, wie Preuss a. a. O. S. 47 glaubt, eine Zusammenziehung aus Elmbekenberg, Ilmbekenberg usw. vorliegt. Doch findet sich auch thüringisch[8]) die Alten oder Alken, ma. die Alten, 1641 uf der Alten als Bezeichnung für früheres Gemeindeland in der Flur Uelleben, und nassauisch[9]) Alkenstein, Alkersbach, Alkershain, Elkenrain, Elkenscheuer, Elkenweg, Elker, Elkersberg, Elkershain, Ölkersberg. Vgl. hierzu hessisch[10]) zum Alckmass (1532), für heutiges Malkomes, Siedlung im Kreis Hersfeld, 1340 zu Malkandis, 1404 Malgans, 1493 Malckmus, 15. Jh. Malkans, 1610 Malckmes, etwa 1620

1) Preuss S. 104. — 2) Kehrein S. 160. — 3) Gerbing S. 13. — 4) Vgl. dazu in der Nähe die Manne oder Minne (heute Kirchspitze) und der alte Mann oder das alte Mannsfeld (< Almansfeld), Gem. Friedigerode. — 5) Gerbing S. 24. — 6) Kehrein S. 312. — 7) Buck S. 10. — 8) Gerbing S. 181. — 9) Kehrein S. 310. 379. 513. — 10) Zeitschr. f. dtsch. Mundarten 1911, 347.

Melckmes, ma. Maalkomes, und Maylgans (1395), das Malgans (1485), heute Haelgans, Hof bei Hersfeld, 1392 zu Hilgans, 16. Jh. die Hailgans, 1610 Halgans, 1747 Haelgans, ma. die Häälgans[1]), ferner das Malkus mit dem Malkusteich bei Ersrode (Kr. Rotenburg), jetzt Wüstung, 14. Jh. zu Malkus, 1457 mit dem Malkas, 1459 Malkus, in andern Urkunden auch Malgkes genannt (15. Jh.)[1]). Dagegen ist Malkes (Kr. Fulda), 1268 Malkozis, 1288 Malkosis, 1235 Malkoz, 1376 Malkos, sowie Malges (Kr. Hünfeld), 1324 Molkoldes, 1395 Malkoss, 1418 Ober-Niedernmalkos, vielleicht zu einem Personennamen zu stellen. Zur Entwicklung von Malgkes, Malgans, Malkus (Malkos) vgl. die oben angeführten Flurnamen Malmes, Malmus, Melmes, Milmes, ferner nassauisch[2]) Albus und hessisch der Elbusgarten, Gem. Sterzhausen.

8. Einschiebung eines epenthetischen r bzw. Metathese von l und r unter volkstümlicher Anlehnung an den Baumnamen „Erle" (ahd. erila, elira, mhd. erle) infolge zufälligen lautlichen Zusammenklangs[3]) scheint vorzuliegen in Flurnamen wie hessisch auf dem Erle (< auf dem Eller, Elmer, Elmerig, Ellenberg), Gem. Grossseelheim, das Ernfeld (< Ellernfeld > Erlenfeld), Gem. Ernsthausen (Kr. Marburg), die Erle (Wald) Gem. Niederwald, die Erlewiese ebenda, das Erlen, Gem. Rossdorf, das Erlefeld, der Erlebrunnen, Gem. Rüdigheim, die Erlewiesen, Gem. Ruhlkirchen, der Ernstrauch (Wald), Gem. Schweinsberg, die Erlen, Gem. Wohra, die Erlentelle, Gem. Rosental, die Erlacker, Gem. Wermertshausen, die Erlenmühle bei Biedenkopf, das Erle, Feld und Wiesen zwischen Rückers und Schweben, Erlich öfters für Wiesen und Waldorte (Ell(e)rich, Elmerich, Ellenberg), Erlig mit dem Erligsborn, Feldort bei Leimbach (gegen Leibolz) u. a. m., nassauisch[4]) Erle, Erl, Erlchen, Erlen, Gemeindeerlen, Grummetserlen, Hainerlen, Erlenahle, Erlenbach, Erlenberg, Erlenborn, Erlendriescher, Erlenfeld, Erlengarten, Erlengewann, Erlengraben, Erlengrund usw., lippisch[5]) das Allersiek, 1532 Ellersiek, Gem. Grosssenmarpe, Allerbrink, Gem. Brüntorf, die Aller, 1721 das Aller, Forstort bei Ehrsen, Ellerbrok, Ellersiek, im Ellern, von Preuss zu Eller „Erle" gestellt.

Epenthetisches e findet sich in volkstümlichen Umdeutungen wie nassauisch[6]) Element, Aliment (Alimentenacker) u. ä. Metathese wie in Ellern, Erlen liegt vor in nassauisch[7]) Elsenpfad, volkstümlich Eselspfad, vielleicht auch in Eselfeld, Eselweg, Eselsacker, Eselsberg, Eselsbett, Eselsbitz, Elselwies, Eselsweide usw., lippisch[8]) Eselsbach, Eselskopf, Eselhau.

1) Landau, Wüste Ortschaften in Kurhessen (Kassel 1858) S. 111. — 2) Kehrein S. 310. 510. — 3) ndd. Eller ist gleich hochd. Erle (Erlenbaum). Auch hessisch findet sich die Allern (Ellern) gleichbedeutend mit die Erlen als Flurbezeichnung (Arnold S 497. Vgl. auch die Flurbenennung auf dem Ermel und aufm Erlenscheid, Gem. Oberrosphe. — 4) Kehrein S. 381. — 5) Preuss S. 20. 47. — 6) Kehrein S. 378. — 7) Ebd. S. 382. — 8) Preuss S. 49.

9. Suffixvertauschung in dem unverständlich gewordenen und daher zum bedeutungslosen Suffix herabgesunkenen Grundwort von Allmand, Almende liegt vor in hessisch[1]) in der Allmach, 1525 Allmach ma. in de Älmach, Almachsdelle, ma. Älmachsdäl (Gräflicher Görtzischer Wald), vor der Allmach (1595), Älmich, Gem. Kimbach, ferner in den oben angeführten Flurnamen im Dulmei (Dalmei), im Dullmeier, Gem. Reckrod (Kr. Hünfeld), lippisch[2]) Amei und Ameide (f.), ein Gang neben dem Burggraben in Detmold, 1652 die Hohemeie genannt. Auch in Lemgo wird 1632 eine Homeie vor dem Langenbrücker Tor erwähnt. Vgl. dazu nassauisch[3]) Allmei und das eben erwähnte im Dalmei. Ameide ist eine Angleichung aus älterem Almeinde, Almeide. Almei, ähnlich wie lippisch Amelkamp, Amelfeld, Amelwiese wohl aus älterem Almen(d)kamp, Almen(d)feld, Amen(d)wiese oder wie der Name einer hochliegenden Fläche in Selsen auf der Emme (1721) wohl aus einer älteren Bildung auf der Elme entstanden ist. Wie hier infolge progressiver Assimilation Elme > Emme geworden ist, scheint auch thüringisch[4]) mundartliches uf der Eam'n aus auf der Elmen entstanden zu sein, woraus infolge falscher Dialektübertragung heute auf der Ebene geworden ist (Flur Grossenbehringen). Es ist möglich, dass die thüringischen Flurnamen[5]) uf der Ebene (1361) in der Flur Molschleben und die Ebanotte, ma. Äbende in der Flur Gossel ebenso wie der hessische Flurname[6]) Ebenet (f.), Ebenett, auch Ebenöt und Ebenhütte (z. B. bei Sontra, bei Rockensüss, 1565 bei Schwarzenborn, Amt Rauschenberg), dann weiter umgedeutet zu Ebene, Gem. Bracht (Kr. Frankenberg), in der Ebene, Gem. Schwabendorf, und zu Ebenheit (z. B. Waldname bei Biedenkopf und Strassenname in Hersfeld), auf eine Form Elmeind, Emmeint, Em'n(e)t, Eben(e)t zurückgehen, volkstümlich angelehnt an ahd. ebanôti, ebinôti planities. Wir hätten es in diesem Fall mit einer uralten Volksetymologie und zugleich mit einer interessanten Suffixvertauschung zu tun, denn neben Ebenhütte, Ebenheit findet sich in älterer Zeit vielfach auch Ebenhaupt (wie in dem Hersfelder Namen) und Ebenhöhe. Der Biedenköpfer Waldname (langgestreckte Waldwiese) die Ebenheit lautet im Volksmund die Em'neit, und es ist sehr wahrscheinlich, dass hier durch falsche Dialektübertragung eine Verwechslung mit ahd. 'eben', 'Ebene' vorliegt, zumal es sich um eine ziemlich ebene Fläche auf der Höhe des Waldes handelt, während der ursprüngliche Sinn „Gemeinbesitz für die umliegenden Ortschaften" längst verloren ging. Vgl. ferner nassauisch[7]) die Ebene, Ebestegen, Ebenfeld,

1) Hotz, Die Flurnamen der Grafschaft Schlitz S. 34. 54. — 2) Preuss S. 21. — 3) Kehrein S. 310. Hiervon sind mit Apokope der ersten Silbe Flurnamen wie Maiwiese, Maiwald, Maigrund, Maistück, aufm Maien, Maienheck gebildet. Das Volk bringt solche Namen mit dem Monatsnamen in Berührung, weil im Mai gewöhnlich das Vieh zum ersten Male auf die Weide getrieben oder das Maifest abgehalten wurde. — 4) Gerbing S. 14. — 5) Ebd. S. 134. 202. — 6) Vilmar, Idiotikon S. 82. — 7) Kehrein S. 374.

Ebengrund, Ebenland, Ebenstein, Ebental, Ebenwand, Ebeth, Ebnetsberg. Ebert (m. f.), vgl. dazu Eibenhart (f.), Waldhöhe an der Mündung der Ohm in die Lahn und auf der Ebert, Gem. Weipoltshausen. Zur Entwicklung vgl. in der hessischen Volkssprache em'n = hochd. eben Adj. u. Adv. 1. geradlinig, genau, 2. zu derselben Zeit, vor ganz kurzer Zeit. Vgl. auch den Flurnamen an der Ebenseite, an der Nebenseite. Ein ähnlicher lautlicher Vorgang wie hier liegt vor in dem von Buck a.a.O. S. 195 angeführten obd. Flurnamen die Omed, Ohmed, Oehmd, Emd, End, von Buck irrigerweise zu dem gleichklingenden mhd. uomet, oumet, omet, uemet, aimet, âmâd d. i. uo- mâd 'Nachmahd, zweite Mahd, das Heu des zweiten Grasschnittes' (von ahd. uo = nach, post) gestellt. Die Oemdwiesen heissen in Ober-Deutschland schlechtweg die Emter, Empter. Die von Buck angeführten urk. Belege Ameden (1289), Emmede (1316), in dem Emde (1331), in dem Burgemde (1332, vgl. dazu den oben erwähnten Namen die Ameide, Weg um den Schlossgraben zu Detmold), das Burgaymet (1332), heute Burgend, schweiz. in Emmötte (1330), uf dem Emmit (1467), die alprüti an dem Emmat (1344), Emmuotin (13. Jh.), an dem Emd (1467) und die zahllosen Emdwiesen dürften eher zu Almend, Elmend (mit Assimilation > Amme(n)d, Emme(n)d, Emd bzw. Emmet, Emmit, Emmat, Emmött, Emmuot) als zu mhd. uomet gehören.

Ähnlich wie hessisch-thüringisch Emnet zu Ebenet, Ebenheit, Ebene geworden ist, wird altes m aus Almet, Elmet vereinzelt auch zu b (besonders nach vorausgehendem, erhalten gebliebenem l) und von da aus (besonders intervokalisch) auch zu w geworden sein, z. B. hessisch das Ewenäh, Feld in der Gemarkung Seelbach, Alberöder Wiese (< Almeröder Wiese), Gem. Löhlbach, der Alpenstein (< Almenstein), Gem. Frankenau, der Alpstein, Gem. Wiera, Elbersdorf bei Spangenberg (1264 Elberichesdorf < Elmerichesdorf), Albungen bei Eschwege (1075 Albungun), Elberode, Wüstung bei Haina (Eluerode, Elverod, Eylberode, Elbenrode 13. Jh., Elberade 14. Jh.) usw., nassauisch[1]) auf den Elben (Elbbach), Elbenbrach, Elbenfluss, Elbenweg, Elberfeld, Elbenwies, Elberskirch, in der Elbert, Alpenrod, Albersberg, Albertstal, Albus usw., thüringisch[2]) in der Elbe, ma. in der Elfe, Gem. Teutleben, ebenda der Elbsgraben, ma. Elfsgräaben, Zufluss der Asse, entspringt am Elbshaupt (ma. Elfsheit) und fliesst durch den Wiesengrund die Elbe, ferner der Albsberg, der Höhenzug nach Asbach zu, Gemarkung Fröttstedt, mit dem Albach (17. Jh. im Albach), die Albertswiese oder Alperswiese, 1337 Elperswesen, Elpirswese, 1655 Alperswiesen, ma. Alweršweäsen, Gem. Ohrdruf, ebenda der Albertsgeren, ma. Alweršgern, braunschweigisch[3]) Elfenstein, 1578 der Elwenstein, 1666 am Elven Steine, vielfach im mythologischen Sinn (Elfen, Elben, Alben) umgedeutet. Vgl. auch hessisch das Elbental, Gem.

1) Kehrein S. 310. 378. — 2) Gerbing S. 169. 229. 278. — 3) Wieries S. 21.

Frankenau, das Elfental, Gem. Roßberg und lippisch[1]) Elbersiek, Gem. Lockhausen, 1728 Erbernsiek, Elwersiek, Gem. Hardissen, 1728 Erbernsiek, Albernberg, Gem. Lüdenhausen, Elbernbrink, Gem. Wörderfeld, 1770 Elverbrink, der Ernenbusch, Gem. Klüt, 1721 Ermenbusch und Erbernbusch, Elbernbrink und Ellernbrink, Gem. Sonneborn, usw.

10. Einen noch grösseren Umfang wie die Fälle von Prosthese, Aphärese, Assimilation nimmt die Aspiration des Anlautes in Flurnamen ein, vielfach hervorgerufen durch das Bedürfnis des Volkes, dem unverständlich gewordenen Namen einen Inhalt, und sei er noch so sinnlos, zu geben. „Grund aller volkstümlichen Erklärungen ist das Sprachbewusstsein, welches sich dagegen sträubt, dass der Name leerer Schall sei, vielmehr einem jeden seine besondere Bedeutung und eine zweifellose Verständlichkeit zu geben bemüht ist“[2]). Hierhin gehören eine Reihe von Flurnamen, die bisher noch nicht genügend erklärt worden sind, aber nunmehr eine zwanglose Deutung erhalten, z. B. nassauisch[2]) auf dem Halm, Kirchenhalme, Halmenstein, Halmesgarten, Halmesweg, Hals (〈Almes), Halsbach, Halsberg, Halsgraben, Halskragen, Halsloch, Halt, Kühhalt, aufm Hamm (〈Alm), im Hamm, Hammen, Hammheck, Hammenspän, Hammel (〈Almen〉 Ammel), Hammelacker, Hammelberg, Hammelgarten, Hammelgewann, Hammelweide, Hammelwies, Hammelstück, bei der Hall. Hallbach, Hallbart, Hallwiesen, Halleberg, Halleiberg (〈Almeiberg), Hallenfeld, Hallerborn, Halbesheck, Hald, Halden, Häldegarten, Halkstein, Hammerberg, Hammerfeld, Hammerschmied, Hammerwald, Hammerweg, Hammerwies, Hammer (〈Almer, Americh, Amberg), Held, Helden, Heldenweg, Hell, Hellen, Hellbach, Hellstruth, Hellweg, Hellestrauch, Hellmannsgraben, Hellmer, Hellmerich, Hellmertal, Hellmersberg, Hellmestal, Hellrich, aufm Helwig, Helwiggewann, Hemberg, Hemborn, Hemberwies, Hemm, Hemmen, Hemmbach, Hemmerich, Himmerich, Hümmerich, Himmersberg, Himberg, Hillenberg, im Hilling, Hilmersgarten, Hilperstiel, Hilschbach, Hilschberg, Himmel, Himmelbach, Himmelberg, Himmelbeul, Himmelbitz, Himmelfeld, Himmeltal, Himmelwies, Himmelsborn, Himmelserde, Himmelswald usw. Ebenso Hölle, Höll, Hell, Hall Höllen, Höllchen, Höllacker, Höllbach, Höllberg, Höllborn, Höllenberg, Höllenborn, Höllengarten, Höllenhahn, Hollen, Hollbach, Hollstruth, Holleberg, Hollenwald, am Holler, Holder, Hollerbach (〈Olmerbach), Hollersborn, Hollmerich (〈Olmerich), Hollmersberg usw. -

Vielfach haben sich ahd. holuntar ‘Hollunderbusch’ und ahd. halda ‘Halde’ mit altd. almeinde, ‘compascuum, ager communis’ vermengt, besonders in Fällen, wo sowohl die eine wie die andere Möglichkeit der Deutung vorhanden ist, wie z. B. bei dem Hollerain in der hessischen Gemarkung Unterschwarz (Grafschaft Schlitz), der früher dicht mit

1) Preuss S. 46. — 2) Andresen, Deutsche Volksetymologie (Leipzig 1899) S. 2.

Wacholder bewachsen war. Die Umdeutung zu Hölle (⟨Elmen⟩ Ellen Helle(n)) findet sich in zahllosen Flurnamen einfach und zusammengesetzt. Schon 1299 findet sich ein nassauischer Flurname in der hellen (⟨in der elmen). Die Hell bei Limburg wird nach Kehrein a. a. O. S. 457 schon in der Limburger Chronik erwähnt. Auch für Oberdeutschland[1]) wird schon früh (822) ein Hellenberg als zu dem hellenden berge (d. i. zu dem elmenden berge, vgl. den oben erwähnten Flurnamnn Ellend) urkundlich erwähnt, ebenso 1264 pomerium die Helle, 1499 Hellmuli. Nicht weniger verbreitet ist das Wort Hell, Hölle als Flurname in Hessen. Vilmar a. a. O. S. 163 verzeichnet das Hell und die Hell, z. B. schon 1443 das Helle (bei Fritzlar), die Ohelle auf der breiten Struth und am Burgwald, Crecelius, Oberhess. Wörtb. S. 458 verzeichnet Flurnamen wie hinter der Höll Gem. Niederlenbach, eine grosse und kleine Höllwiese, eine Hell an einem Hellenberg bei Lützellinden, Kleinlinden, Annerod, Laubach. Illgner[2]) erwähnt, dass Namen wie Höllenberg, Höllengraben, Hellinberg mehrfach im Kreis Hünfeld vorkommen und auf eine Waldbergbefestigung schliessen lassen. Hierzu kommen noch die von mir in den „Fuldaer Geschichtsblättern“ 1913, 146 aufgezeichneten Berg- und Flurnamen. Die von Arnold S. 122 erwähnten Ortsnamen Heldra nebst Heldrastein im Werratal (874 Heldron, 1365 Helderen, 1585 Helder, 1574 Hellerr, 1365, 1745 Heldra) und die Wüstung Helderbach (1365 Helderbechen) ebenso wie die Flurnamen Hellerlache, Wiesen bei Heldra, Hellersbach, Feldort bei Untergeis, Hellersgrund, Wiesen bei Harmerz, der Hellrich, Feld und Holz bei Völzberg, gehören nicht zu holuntar, wie Arnold annimmt, sondern eher hierher, indem Hellerich, Heller ⟨Elmer, Elmerich, Ellenberg zu deuten sind. Vgl. den von Buck S. 106 erwähnten Flurnamen der Heller, Helleracker, der zweifellos mit diesen identisch ist.

Auch ausserhalb von Hessen und Nassau finden wir Flurnamen mit Hölle, Helle, Halle, Holle, z. B. in Thüringen: Höllwand, ma. Hallwand, Höllkopf, ma. Hallkopf, Forstorte zwischen der Weinstrasse und der Schweina, die Hölle, ma. in der Hölle, Flur Liebenstein usw. Auch Leithäuser[3]) bezeugt Helle, Hölle für zahlreiche Orts- und Flurnamen des Bergischen Landes. Flurnamen wie in, an, auf der Helle, am Helten, in der Helte, auf der Helten, auf der Kuhelte, an der Karhellen, in der Ackerhellen, aufm Hellberg, im Hellenkühl, in der Hölle, vor der Hölle, beim Düwel in der Hellen kommen dort ziemlich häufig vor. Miedel[4]) bezeugt Hölle im Sinne von ‘eingeschnittenes Tal’ in oberschwäbischen Flurnamen wie Höllberg, Höllwald, Höllweiher, Höllwiesen, Höllenmoos, Höllental, Höllenholz, Höllenfeld, Höllenviehweide, Hellenbrunn usw. Grimm[5]) belegt das Wort Hölle als Ortsname für eine enge, wilde Gegend,

1) Buck S. 106. — 2) Fuldaer Gesch.-Blätter 1912, 34–41. — 3) Bergische Ortsnamen (Elberfeld 1901) S. 34. — 4) Oberschwäbische Orts- und Flurnamen (Memmingen 1906) S. 10. — 5) Dtsch. Wtb. 4. 1747/48.

so z. B. Höllenschlund in Cristallinental bei Perdatsch, Höllental im Schwarzwald, Hellentobel, Helltobel bei Oberstdorf in den Allgäuer Alpen, die enge Helle, ein enger Grund bei Oberwesel usw. Vgl. hierzu noch Namen wie das Höllental bei Bulay an der Mosel und bei Freiburg im Breisgau, den Höllengrund bei Hannöverisch-Münden, das Höllental am Meissner u. a. m.

Hellwege finden sich überall zahlreich, z. B. in Hessen[1]) ein über den ganzen Rücken des Kellerwaldes laufender Hellweg, bei Kommerode am Meissner, bei Fritzlar zwischen Geismar und Hadamar (über das Helle führend), ein Heldenweg, Hellweg, Hellerweg in Nassau[2]), ferner im Bergischen Land[3]), in Oberdeutschland[4]) usw.

Während Vilmar Hellweg als einen durch dichten Urwald führenden, lichten, hellen (!) Weg, Leithäuser als 'Höhenweg, alte Heerstrasse', Buck als 'Nebenstrasse, Weg in das Gewand die Hölle' zu deuten sucht, bin ich der Ansicht, dass die über den Kamm hinführenden uralten Hellwege ähnlich wie die alten Rennstiege und Rennwege ursprünglich wirtschaftlichen, nicht militärischen Zwecken gedient haben und Triftwege waren, die in das gemeinschaftliche Weidegebiet, die Allmende, führten. Als das Wort bei abnehmender Weidekultur unverständlich wurde, vermengte es sich vielfach mit ahd. halda, mhd. halde 'Bergabhang' (vgl. ahd. hald, 'sich vorwärts senkend, geneigt', mnd. helle, helde 'abschüssig') und wurde an nhd. Helle, Hölle volksetymologisch angeglichen. Doch vgl. auch Haas in den 'Fuldaer Geschichtsblättern' 1914, 108ff., der eine Ableitung des Flurnamens Helle von ahd. halde, nhd. Halde bestreitet und den Namen von einem Verbum hellan (*haljan) herleitet, das er von einem Adjektivum hali (steil) erschliesst und das 'steil sein, hochragen' bedeuten soll. Der Flurname Helle bedeutet nach ihm 'steil abfallender Berg', und diese Vermutung werde z. B. durch den Brandloser Hellenberg bestätigt, der im Norden und Osten sehr steile Abhänge aufweise.

Diese Erklärung kann nicht befriedigen und wird schon durch die Tatsache widerlegt, dass eine ganze Anzahl so bezeichneter Fluren sich in der Ebene, auch nicht einmal am Fusse hochgelegener Berge findet wie z. B. die von Preuss S. 69 namhaft gemachten beiden Waldreviere in Lemgo und Horn, die in der Helle heissen, sowie der im Tale auf einer früheren Waldblösse liegende Teil des Dorfes Siekholz, der gleichfalls in der Helle heisst. Ich selbst habe zwar früher[5]) die Ansicht verfochten, dass die zahlreichen Hellberge und Höllentäler von ahd. halda abzuleiten seien und habe an das ahd. Adjektivum hald = 'sich vorwärts senkend, geneigt', mnd. helle, helde = 'abschüssig'[6]) erinnert. Heute halte ich

1) Vilmar S. 163. — 2) Kehrein S. 448. — 3) Leithäuser S. 34. — 4) Buck S. 106. — 5) Fuldaer Gesch.-Blätter 1913, 145ff. — 6) Kluge, Etym. Wtb. S. 120; Heyne, Dtsch. Wtb. 2, 21.

diese Ansicht aus dem oben angeführten Grunde nicht mehr aufrecht, sondern glaube, dass der Begriff 'Halde' hie und da vom Volke eingedeutet worden ist, und dass dann die Umdeutung über Halde-Halle-Helle zu Hölle weiter fortgeschritten ist.

Dagegen bin ich der Ansicht, dass die von Buck und Haas verzeichneten Namensformen zu dem hellenden berge (822), Hellantenberg, Hellendenberg, Hellenteberge, mons Hellende bei Fritzlar (a. 1487), jetzt das Helle genannt, auf altd. almende, elmende bzw. mit germanischer Aspiration halmende, helmende zurückzuführen und mit den oben angeführten Namen Ellend, Elendenwiese, Elendenmühle, Elendsbrunnen, Elendfluss identisch sind und dass infolge regressiver Assimilation hallende[1]) hellende und weiterhin der Flurname die Helle (Halle), das Helle geworden ist. Dafür spricht einmal der Umstand, dass sich neben dem Femininum auch das Neutrum findet genau wie bei Almeinde (Almende), ferner, dass sich so benannte Ackerstücke auch in der Ebene finden und endlich die ungemeine Verbreitung des Namens als Flurname. Zu den von mir bereits in den Fuldaer Geschichts-Blättern aufgeführten Namen aus Hessen nenne ich hier noch folgende, ohne damit auf Vollständigkeit Anspruch machen zu können: in der Helbach Gem. Himmelsberg, der Helmbachsgrund Gem. Albshausen, der Hellewiesengrund ebenda, der Helschgrund[2]) Gem. Amöneburg, die Höllegrundwiese Gem. Emsdorf, die Hölle Gem. Halsdorf, auf dem Hemrich (〈Helmrich d. i. Hellenberg) Gem. Grossseelheim, im hellen Grund Gem. Hatzbach, auf der Heilath (〈Heilmath, Eilmat, Eilmand, Nbf. von Almend) Gem. Niederklein, am Hellersberge (tautologisch für Hellenbergsberge) ebenda, der Höllenrain Gem. Seibelsdorf, der Höllgraben Gem. Willersdorf, der Höllengraben Gem. Haina, der Hollenbach Gem. Rosental, im Höllengrund Gem. Frankenau, der Höllenbrand (Wald) Gem. Holzhausen (Kr. Kirchhain), in der Hellbach Gem. Stausebach, auf der Höll, der Höllrain, die Hellbach Gem. Bracht (Kr. Marburg), der Hellenrain (Wald) Gem. Ginseldorf, der Hellenbach Gem. Oberrosphe, die Helle Gem. Unterrosphe, die Hölle Gem. Wollmar, der Helm (Wald und Feld) Gem. Machtlos (〈Elmen, Elm mit Genuswechsel infolge Anlehnung an nhd. 'Helm'), die Helsleith Gem. Merzhausen (〈Elmesleith, Elsleith), das Hellfeld, der Hellwald Gem. Olberode, ebenda der Hellköppel, die Hellwiese Gem. Rörshain, die Hellwiesen Gem. Schorbach, in der Höllenbach Gem. Schwarzenborn, das Hollerfeld Gem. Wiera (〈Holmerfeld, Helmbergfeld), der Hillscheid Gem. Ebsdorf (〈Ilmenscheid, Ilmscheid, Nbf. zu Elmen, Almen) usw. Die ältere Form Helde, Heldenberg (〈Elm(e)de, Elm(e)denberg) bezeugt noch Preuss S. 69 für das Lippische: der Helden-

1) Die Schreibung Hellantenberg erklärt sich aus Almen neben Elmen, Elman, Alman.

2) Wahrscheinlich zusammengezogen aus Helmichs- (d. i. Hellbachs-) grund, woraus durch totale Assimilation Hell(i)chsgrund, Helschgrund werden konnte.

berg Gem. Blomberg (1411) und die Helde Gem. Hiddesen (1721), heute die Helle. ferner Kehrein S. 210 für das Nassauische: Hellenhahn, 1062 Hildenhagen und ähnlich wohl auch die nassauischen Flurnamen die Held, die Helden, Heldchen, Heldenweg, Heldenwies.

Der häufig vorkommende Flurname Hellbach, in der Hellbach kann durch Vermittlung der volkstümlichen Form Hellbich, Hellmich auch zu Hellich, Hillich, Helg, Hilg, Heilig umgedeutet worden sein, das sich als Bestimmungswort in zahlreichen Flurnamen findet, z. B. hessisch in den heiligen Garten Gem. Ernsthausen, der Hilgenacker Gem. Ruhlkirchen, der heilige Pfuhl, bei der heilige Eiche, Heiligenstock Gem. Rauschenberg, am Hilgenacker Gem. Vockenroda, das heilige Feld Gem. Wiesenfeld, der Hilgenacker Gem. Löhlbach, die Hilgenseite Gem. Haina, aufm Heiligenland Gem. Frankenau, der Heiligenberg Gem. Bortshausen, die Heiligenwiese Gem. Bracht, der Heiligenwald Gem. Ebsdorf, der Heiligegrund Gem. Ockarshausen, die Heiligenwiese Gem. Schönstadt, das Heiligenfeld Gem. Althattendorf, der Hilgenstrauch Gem. Florshain, der Hilgengraben Gem. Lingelbach, der Hilgengrund Gem. Moischeid, Hilgenberg öfters, die Hilgendelle Gem. Oberaula, das Heiligeroth Gem. Romershausen, Heiligefeld, Heiligewiese, Heiligetriesch Gem. Löhlbach usw. Vgl. ausserdem lippisch[1]) Hellendören, 1721 aufm Heiligendorn, die Hellenstücke, 1721 die Hilgenstücke, und die heilige Eiche Gem. Schönhagen (1721), wo eine Beziehung zu einer geistlichen Stiftung nicht vorliegt, also schwerlich heilig 'sanctus' gemeint sein kann. Vgl. auch Preuss S. 72 unter Hilgenstohl, Hilgenberken.

Wie ein innerer Zusammenhang zwischen dem thüringischen Flurnamen Elend und Ilme besteht (vgl. Gerbing S. 524, Anm. 4: der Elendfluss ein kleiner Zufluss der Ilmquellen), so muss auch Helle einerseits mit Elm und Ilm identisch sein[2]), andererseits mit dem oben erwähnten Flurnamen Himmel, so dass sich das häufige Vorkommen dicht beieinander liegender Fluren wie Himmel und Hölle, Himmelreich und Höllenreich zwanglos erklärt.

So ist der Flurname die Allmend, Allmand ähnlich wie der Flurname die Peunt von der allergrössten Bedeutung für die Flurnamenforschung. Beide Namen finden sich mehr oder weniger entstellt noch heute in einer Unmenge von Orts- und Flurnamen versteckt, und Aufgabe der Namenkunde wird es sein, diesen Spuren in den einzelnen Gegenden nachzugehen, insbesondere an Ort und Stelle die Richtigkeit obiger Angaben nachzuprüfen. Bei näherem Zusehen wird sich bald herausstellen, dass in der Regel in einer Gemarkung sich neben der Allmend in ihrer mehr oder weniger verstümmelten Namensform auch eine Peunt findet,

1) Preuss S. 69 u. 67.
2) Vgl. auch Buck S. 56: Illwangen, 13. Jh. Illwanch.

d. h. dass neben Landstücken, die der Gemeinde gehören oder gehört haben, sich auch solche finden, die einzelnen Interessenten (Privateigentum) gehört haben. Ich erinnere nur an hessische Fluren wie Biedenkopf (⟨Biendenkopf[1]⟩) auf dem linken Ufer der Lahn und Altenberg und Altebach auf dem gegenüberliegenden Ufer, an Malsfeld an der Fulda und Beiseberg, die Beise[2]) (Nebenfluss der Fulda), an Beenhausen[3]) mit dem Malkusberg, Malkustal und Malkusteich und der Wüstung Malkus dicht dabei, an Baumbach[3]) (an der Fulda) mit Nieder-Oberellenbach in der Nähe, wobei zu beachten bleibt, dass viele Namen im Lauf der Jahrhunderte bis zur Unkenntlichkeit verstümmelt oder durch andere ersetzt worden sind. So erklärt es sich, dass zu Namen wie Biengartes (z. B. bei Hersfeld), Biedebach, Biedenfeld, am Biegen (z. B. bei Marburg) die entsprechenden Gegenstücke nicht immer mehr vorhanden sind.

Ich bin überzeugt, dass eine gründliche Aufhellung dieser beiden wichtigen Flurnamen Allmend und Peunt, die noch nicht genügend beachtet worden sind, eine Umwandlung in der Methode der Namenforschung im Gefolge haben wird, indem mancher bisher als keltisch oder vordeutsch angesehene Orts- und Flussname eine einwandfreie Deutung erfahren wird, sobald man mehr als bisher die Flurnamen der Erklärung von Ortsnamen zugrunde legen wird.

Hersfeld.

Der Kult des hl. Petrus Martyr.

Von **Oswald Menghin.**

In den „Lienzer Nachrichten“ vom 27. April 1915 fand ich einen kleinen Aufsatz über „Die Weihe der ‘Petrus Martyrer-Kreuzchen’ in der Dominikanerinnenkirche zu Lienz“, der sich mit einem meines Wissens in der volkskundlichen Literatur noch so gut wie unbekannten Heiligenkulte beschäftigt. Der Artikel erschien anonym; ich brachte aber als Verfasserin Mater Agnes Plattner, Archivarin des Dominikanerinnenklosters zu Lienz, in Erfahrung. Ich drucke zunächst den Wortlaut dieser Ausführungen ab, da es schade wäre, wenn sie in den Spalten einer Lokalzeitung der Vergessenheit anheimfielen.

1) Vgl. meinen Aufsatz über Biebrich, Bebra, Biedenkopf im ‘Hessenland’ 1915, 214ff.

2) Wie Beysenförth, 1348 Beysenvorte, Beisheim und Binsförth (1330 Bindisvorte, 13. Jh. Binesfarte) zu ahd. biunda.

3) 13. Jh. Bombach, wie Bambach, Baunatal u. a. zu biunda, mundartlich bünde, band, bond, bund. Ebenso Beenhausen (1179 Bennenhusen) zu biunda.

„Wer am kommenden Freitag, den 29. April, um halb 8 Uhr früh die Klösterle-Kirche besucht, findet dort einen mit Wasser gefüllten Zuber, Weidenzweige und einen Korb voll Holzkreuzchen. Nach dem Amte werden diese Gegenstände geweiht und an die Gläubigen verteilt. Es dürfte nicht unangebracht sein, einige Aufklärung darüber zu geben. An diesem Tage wird nämlich das Fest des heil. Dominikaner-Märtyrers Petrus von Verona gefeiert, dessen Verehrung in der Klösterle-Kirche uralt ist; denn nach einer Urkunde vom Jahre 1290, also vor mehr als 600 Jahren, verlieh Weihbischof Brisa von Triest (Tegestini) allen Gläubigen, welche am 29. April vor dem St. Dominikusaltare dieser Kirche zu Ehren des hl. Martyrers Petrus von Verona beten, einen Ablass. Die oben erwähnten Kreuzchen sind auf einer Seite mit den Buchstaben: S. P. M. O. P. N. bezeichnet, was soviel heisst als: Sanctus Petrus Martyr ora pro nobis = „Hl. Martyrer Petrus, bitte für uns". Indem man also diese Kreuzchen in Haus und Feld anbringt, will man sich der Fürbitte des Heiligen versichern. Auf der anderen Seite sehen wir die Buchstaben C. R. E. D. O., das heisst: Credo oder: „Ich glaube". Der hl. Petrus von Verona entstammte einer Familie, welche der manichäischen Ketzerei angehörte. Als ein Onkel den siebenjährigen Knaben fragte, was er in der Schule lerne, erwiderte dieser unerschrocken: „Ich glaube an Gott den allmächtigen Vater, Schöpfer Himmels und der Erde." Die Irrlehre seiner Verwandten verwarf nämlich diesen Glaubenssatz und lehrte, nur die unsichtbare Welt sei von Gott erschaffen, alles Sichtbare vom Satan. Nachdem der hl. Petrus in den Dominikanerorden eingetreten, zog er von Ort zu Ort, den wahren Glauben verkündend und die Irrlehren bekämpfend. Und als am Samstag in der Osterwoche des Jahres 1252 auf der Strasse zwischen Como und Mailand der wuchtige Schwerthieb eines Ketzers ihm eine tiefe Kopfwunde beibrachte, tauchte der Heilige seine Finger in das warme Blut und schrieb mit erstarrender Hand in den Sand den Anfang des apostolischen Glaubensbekenntnisses: „Credo". Daran sollen diese Buchstaben auf den Kreuzchen erinnern.

Die Klösterle-Kirche in Lienz ist vielleicht die einzige, in der sich der Gebrauch, solche Kreuzchen zu weihen, noch erhalten hat Sicher bestand derselbe auch in der Dominikanerkirche zu Bozen, denn man findet alte Bilder, auf denen diese Kirche mit dem Kloster abgebildet ist; über demselben schwebt schützend der hl. M. Petrus von Verona mit einem solchen Kreuzchen in der Hand. Welches Vertrauen das gläubige Volk in diese Kreuzchen setzt, mögen zwei Beispiele aus unserer Zeit dartun. Ein Bauer bat um solche, weil er den Schutz des Heiligen durch dieselben erfahren. In der Nähe seines Besitzes wütete ein Waldbrand, da grub er an der Grenze seines Forstes geweihte Petrus M.-Kreuzchen ein und siehe: genau vor dieser Stelle machte das Feuer halt und verschonte seinen Wald. Als der gefürchtete „Bauernschreck" der grünen Steiermark sein Unwesen trieb, erhielt die hiesige Konventsvorstehung von dort ein Bittbrieflein um solche Kreuzchen. (Wer seinen Katechismus gut gelernt hat, weiss wohl, dass das Vertrauen, das der gläubige Christ in den Gebrauch geweihter Gegenstände setzt, in der Fürbitte der Kirche fusst, welche auch bei der Segnung dieser Kreuze ausdrücklich fleht, dass der Herr in seiner unermesslichen Güte auf die Fürbitte des hl. Petrus die Häuser, Gärten und Felder, wo diese Kreuzchen (dasselbe gilt von den Zweigen, die an diesem Tage geweiht werden) hinkommen, und ihre Besitzer beschützen und vor jeglichem bösen Einflusse bewahren möge.

Die Segnung der Baumzweige mag noch älter sein als die der Kreuzchen, denn die Legende erzählt, dass durch die Zweige des Baumes, der an der Stelle des Martyriums gewachsen, wunderbare Heilungen erfolgten. Da diese Zweige

nicht überall ausreichten, kam man auf den Gedanken, anderen durch eigene Weihe dieselbe Kraft zu verschaffen; aus den Zweigen, so meint man, sind später die Kreuzchen geschnitzt worden; die Weiheformel ist für beide dieselbe, und fleht diese zunächst um Schutz gegen Ungewitter und Elementarschäden, während in der Wasserweihe die Kirche um Gesundheit der Seele und des Leibes betet für den, der sich dessen bedient. Da nach dem Tode des hl. Petrus durch dessen Reliquien so zahlreiche Wunder bewirkt wurden, reichte man mit deren Verteilung nicht mehr aus, segnete deshalb ihm zu Ehren Wasser, wie er es zu Lebzeiten gemacht, und tauchte in dasselbe zugleich eine Reliquie von ihm, was auch heute noch geschieht. Ein Buch aus dem Jahre 1694 erzählt, dass dem Verlangen der Gläubigen entsprechend ganze Brunnen in dieser Weise geweiht wurden, z. B. in Graz und in Friesach, und dass das Vertrauen oft augenscheinlich durch Erhörung seinen Lohn fand."

Diese Ausführungen bieten uns schon eine Menge von Einzelheiten über den interessanten Kult. Wertvolle Ergänzungen hiezu können wir dem erwähnten Buch aus dem Jahre 1694 entnehmen, dessen Titel mir M. Plattner gütigst mitteilte; aus der Bibliothek des Dominikanerklosters in Wien konnte ich es durch die Güte des Herrn Bibliothekars P. Romualdus Henz entlehnen. Es ist betitelt: 'Dreyfacher Cronen-Verdienst, Umb welche der Hoch-Heilige Petrus von Mayland Prediger-Ordens durch vnversehrte Reinigkeit, klare Weißheit, vnd Siegreiche Marter zeitlich gerungen. Auß Glaub-würdigen Geschicht-Schreiberen, sambt vilen vor vnd nach Dessen Ableibung, beschehenen Wunder-Wercken entnommen, vnd in gegenwärtige Lebens-Verfassung zusammen geordnet durch einen Priester ernennten Ordens F. A. C. Im Jahr vnsers Hayls 1694. Gedruckt zu Gratz, bey denen Widmannstätterischen Erben.' Der Inhalt des Büchleins, das volkskundlich in die grosse Zahl der Heiligen- und Wundertraktätchen einzureihen ist, besteht aus einer Widmung, einer Vorrede, 30 Kapiteln Lebens-, Verehrungs-Wundergeschichte der Heiligen S. 1–214), einem Lob-Gesang mit zwei Gebeten (S. 215—219), ferner einem Bericht 'von dem Vrsprung deß allgemeinen Brauch, am Fest-Tag deß H. Petri von Mayland in den Gotts-Havseren Prediger-Ordens Wasser vnd Palm-Zweyg einzuweichen', dem zwei Benediktionsformeln angehängt sind; den Schluss bildet ein Gebet zum hl. Petrus Martyr (S. 225).

Mehreres von diesen Dingen verdient vom volkskundlichen Standpunkte aus Beachtung. Im 17. Kapitel erfahren wir, 'In was für Orthen der H. Petrus sonderbahr verehret wird, vnd etliche Reliquien von seinem heiligen Leichnamb verteilet worden.' Die meisten der angeführten Kultstätten liegen natürlich in Oberitalien, dem Heimatlande des Heiligen und Ausgangspunkte seiner Verehrung. Neben Mailand, wo sich sein Grab befindet, ist eine Hauptverehrungsstätte Barlasina (bei Mailand), wo Petrus den Märtyrertod erlitt. Dann Como, wo die Zelle des Heiligen in eine Kapelle umgewandelt und mit vielen Opfertafeln behängt wurde; dahier verwahrt man auch einen Finger des Heiligen, durch den viele Fieber

geheilt werden; ein Brunnen, den Petrus hier anlegen liess, und ein von ihm gepflanzter Baum sind ebenfalls wundertätig. Ein ähnlicher Brunnen ist auch in Piacenza vorhanden. Am Feste des Heiligen setzt man hier dem andächtigen Volke seine Kappe gegen Kopfweh auf und weiht Palmzweige gegen Ungewitter. In der Dominikanerkirche zu Padua ist dem Heiligen ein eigener Altar und eine Bruderschaft geweiht. Besonders verehrt wird er noch zu Caesena, Verona, Pesaro, Recanati. Aber auch über die engere Heimat hinaus ist durch den Einfluss des Dominikanerordens sein Kult gedrungen. In Spanien wurde Petrus Martyr zum besonderen Schutzpatron der Inquisition erwählt und auch sonst geehrt. In Österreich erscheinen als Stätten seines Kultes Prag, wohin Karl IV. einige Reliquien des Heiligen schenkte, Wien, wo im Dominikanerkloster die Reliquien in einen Brunnen eingetaucht werden, 'welches Wasser vilen davon trinkenden presthafften Persohnen erspriesset', insbesondere aber Graz. Hier haben die Dominikaner anfänglich nach gewöhnlichem Ordensbrauch zum Heil der Kranken und zur Abwendung von Ungewittern Wasser und Zweige eingesegnet.

'Nachdeme aber ermeldte Ordens-Geistliche', so berichtet der anonyme Verfasser des Büchleins, zweifellos ein Mitglied des Grazer Konventes, weiter, 'in der Mitte ihres Creutz-Gangs auffgerichtet einen Brunnen, denselbigen zierlich gefast, in dessen Höhe gesetzt die Bildnus dieses Heiligen, im Jahre vnsers Heyls 1678 eine deren seinigen Reliquien hinein versincken lassen, das Wasser mit besonderem Seegen eingeweicht, vnd in der Kirch eben zu dises heiligen Marterer grösserer Ehr einen zierlich gefasten Altar auffgerichtet; Als sein mit zunemmender Andacht, zugleich vermehret worden Himmlische Gnaden, die ich (ingedenck des Päbstlichen Verbott Urbani deß Achten) zwar allda, als Authentisch- oder bewerthe Miracl, nicht vortrage, sondern nur kürtzlich andeutend sage, daß nach Vermeldung viler glaubwürdigen Zeugnussen, vnd Außweisung ihrer Opffer-Taffeln, gedachtes Wasser, sider 15 oder mehreren Jahren hero, zu vnd vmb Grätz ersprossen in schwären Geburts-Nöthen sich befindenden Weiberen, auffgeholffen vnterschidliche gefährlich kranck-ligende Persohnen, erhalten hinfallendes darmit angesprengtes Vieh, Feld- und Aecker von Würm vnd Heuschröcken behütet; Ingleichen eingeweichte Zweyg vnd dann gemachte Creutz, von Felderen vnd Wein-Gärten vil gefährliche Ungewitter abgewendet, in massen es annoch ruchtbar, daß die mit gedachten Zweygen oder Creutzen besteckte Gründ erhalten, andere aber beyder Seyt anranende von Ungewitter erschlagen worden: Welche wohltätige Gnaden das Volk mehr und mehr anfrischet, beyde heylsambe Mittel, besonder das geseegnete Wasser von dem Peters-Brunn für allerley krancke Menschen, vnd mehrere Noth, offt fast stündlich abzuholen, vnd jährlich an seinen ermeldten Fest-Tag deß 29. April-Monaths daselbst dem hohen Ambt, wie auch der Predigt vnnd Procession in grosser Menge mit Andacht beyzuwohnen'.

Vom 18. bis zum 30. Kapitel werden lauter Wundertaten des Heiligen erzählt, die zum grössten Teile wiederum Italien angehören, aber auch gelegentlich nach Frankreich, Österreich, Ungarn, Deutschland, Belgien, Holland und Irland übergreifen. Im einzelnen bieten diese Geschichten nichts Besonderes; der Typus derselben ist tausendfältig bekannt.

Dagegen interessiert uns zur Ergänzung des schon von M. Plattner Gesagten, was der Verfasser über den Ursprung der Wasser- und Zweigweihe am Tage des heiligen Petrus Martyr zu erzählen weiss. Nach seiner Meinung ist die Sitte von den Gnadenstätten zu Piacenza und Como ausgegangen. An beiden Orten spenden, wie oben erwähnt, die von dem Heiligen angelegten Brunnen wundertätiges Wasser, in Como steht der heilwirkende Baum. Ausserdem spielt wohl ein Zug aus der Legende des Heiligen mit: als sein Leichnam in einem Felde lag, rann in den umliegenden Äckern von Bäumen, Reben und Gräsern Blut, so dass die Landleute aufmerksam wurden und die Bergung der Leiche veranlassten. Die Zweige dieser Pflanzen waren nun, so meint unser Gewährsmann, gewiss auch wundertätig. Seiner Ansicht, dass zum Ersatz all dieser Dinge an Orten, wo man sie nicht beschaffen konnte, der Segen über das Wasser und über die Zweige erdacht wurde, kann wohl beigepflichtet werden, freilich nur mit der Einschränkung, dass dieses Moment nur den äusseren Anlass zur Entstehung des Brauches geboten hat; denn an und für sich sind ja die Kulthandlungen dieser Art viel älter und ihre Anfänge viel tiefer zu suchen. Darüber aber weiter unten.

Die beiden im Dominikanerorden zu den besprochenen Weihen gebrauchten Benediktionen lauten:

I. Benedictio aquae S. Petri Martyris. Dominus Jesus Christus, qui per suum sanctum baptismum aquas Jordanis, nec non per suum sanctum Angelum moveri et sanctificari iussit aquas piscinae, ut, quicunque prius post motionem aquae in eam descenderet, sanaretur de quacunque infirmitate, qua teneretur; ita per suam ineffabilem misericordiam, atque per merita sancti Petri Martyris sui bene† dicere, et sanctifi†care dignetur aquam istam: ut, quicunque de ea biberit, de quacunque infirmitate, qua tenetur, recipiat tam animae, quam corporis sanitatem. Qui cum Deo Patre, et Spiritu sancto vivit et regnat per omnia saecula saeculorum.

II. Benedictio ramorum seu crucum. Exaudi preces tuorum fidelium, Omnipotens Deus, ut, sicut Moysi famulo tuo in Helim monte, ubi erant septuaginta palmae, et duodecim fontes aquarum, propitius adfuisti; ita in solemnitate (sive commemoratione) sanctissimi Petri Martyris tui, qua hodie colimus, astanti devoto populo tuo adesse tua immensa pietate digneris, et hos arborum ramos (seu cruces), quos in honorem tui praefati Martyris suscipere anhelat, bene†dicere digneris: ut in quibuscumque locis, domibus, hortis, vineis, campis, vel agris fuerint collocati, tuam largam bene†dictionem consequi, benignamque custodiam habitatores, possessoresque recipere mereantur; atque omnis adversitas grandinum † fulgurum, et tempestates malignorum spirituum per intercessionem † et merita ejusdem divi Petri Martyris diffugiant, et ad nihilum redigantur: quatenus fideles de tua gratuita misericordia confidentes, et hos arborum ramos (sive cruces) benedictos devotis mentibus suscipientes, et quibusvis locis visum fuerit, collocantes, tam ipsi, quam eorum bona ab omni incursu grandinum, et infestatione nequissimorum daemonum, ineffabili tua clementia ubique protegantur; et ejusdem S. Martyris assiduo patrocinio salutem mentis et corporis consequi mereantur. Per Dominum nostrum etc.

Ich gebe die beiden Segensformeln hier wieder, weil sie über die Ordenkreise hinaus sehr wenig bekannt zu sein scheinen. Selbt die Acta Sanctorum kennen nur die zweite Formel aus Piacenza[1]); nach diesen erwähnt sie Adolph Franz in seinem vorzüglichen Werke „Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter“[2]). Franz bringt dafür ein anderes Formular für die Wasserweihe aus einem niederösterreichischen Missale (Herzogenburg Cod. 108, 14./15. Jahrh. Bl. 187) bei[3]), das mit geringen Abweichungen auch im Appendix zum Rituale Romanum Pauls V. (1614) steht, also heute noch offizielle kirchliche Gültigkeit besitzt. Wärend diese Formel auf die Benedictio salis et aquae minor des Alkuinschen Nachtrages zum Sacramentarium Gregorianum zurückzuführen ist, vermag ich für die beiden Segen unseres Büchleins keinen Anschluss zu finden. Es handelt sich hier also wohl, wie so oft bei Benediktionen, um Formeln, die nicht im Zusammenhange mit der regulären kirchlich-liturgischen Textentwicklung entstanden, sondern, wenn auch unter Beachtung der allgemeinen Stilgebräuche, frei erfunden sind.

Damit ist so ziemlich erschöpft, was uns das Grazer Traktätlein Interessantes über den Kult des hl. Petrus Martyr zu sagen weiss. Nur das ‘Gebett zu dem Heiligen Petri Martyrer, Vmb Erhaltung deren angebauten Gütern’ soll hier noch Platz finden, da es in durchaus volkstümlichem Geiste gehalten und typisch für derlei Erzeugnisse des 17. Jahrh. ist. Es lautet:

„Barmhertziger ewiger Gott, der du alle Elementen, vnd alle Geschöpff in deiner Hand hast, vnd nach deinem Wohlgefallen alles anordnest: Wir bitten dich, halte ein, vnd zernichtige alle höllische Macht: Und durch die Fürbitt deß heiligen Marterer Petri, wende gnädiglich ab die erschröckliche Donnerschlag, vnd schädliche Feuer-Strahlen der Ungewitter, gibe deinen Göttlichen Seegen über vnsere Häuser, Aecker, Weinstock, Wisen, Gärten, vnd Bäum, wider alle teufflische Boßheit: Damit wir durch die Fürbitt deß heiligen Petri von allen Ungewitter befreyet bleiben, vnd deinen heiligen Nahmen loben vnd preysen mögen, durch Jesum Christum vnsern Herrn, Amen.“

Petrus Martyr ist, wie aus all dem Vorgebrachten sich ergibt, ein Volksheiliger, dessen Kult durch die Angehörigen seines Ordens verbreitet worden und daher auch fast ausschliesslich an die Niederlassungen der Dominikaner gebunden ist. Man kann diese durch Orden in die Höhe gebrachten Patrone, deren es auch noch andere gibt[4]), im Gegensatze zu den altkirchlichen oder in Lokaltradition fussenden Patronen zu einer besonderen Gruppe zusammenfügen, die man vielleicht am besten kurz als ‘Ordenspatrone’ bezeichnet. Gewöhnlich vermögen diese von Orden propagierten Heiligen nicht so weitausgebreitete Verehrung zu gewinnen wie die älter überlieferten Patrone, und ihre Aufnahme im Volke ist ganz

1) 29. Apr. III, 692. — 2) 1, 210. — 3) 1, 211.

4) Z. B. der hl. Peregrinus aus dem Servitenorden, über den ich Jahrb. d. Ver. f. Landeskunde v. Niederösterreich 11, 117 (1912) handelte.

und gar von dem Einfluss, der Verbreitung und den Bemühungen ihres Ordens abhängig. Trotzdem knüpfen sich, wenn sie durchdringen, auch an sie bald merkwürdige, echt volkstümliche Gebräuche, wie beim hl. Peregrinus das Weihgebäck der Peregrinikipfel, beim hl. Petrus Martyr die Wasser-, Zweig- und Kreuzchenweihe. Diese Dinge überraschen zuerst bei solchen Kulten von verhältnismässiger Jugend. Allein es ist eben klar, dass wir es hier nur mit Übertragung von älteren Verehrungsformen her zu tun haben und alle diese Dinge viel, viel älter sind als der Kult selbst. So findet die Wasserweihe auch zu Ehren zahlreicher anderer Heiliger statt, ist aber selbst bei den ältesten derselben nicht primär; sie gehört vielmehr bereits zu den Sakramentalien der Urkirche und muss auch in dieser als Nachkomme von Vorstellungen, die weit in vorchristliche Zeit zurückreichen, gewertet werden[1]). Ähnlich steht es mit der Palmen- und Kreuzchenweihe. Die Palmenweihe gehört zunächst den Bräuchen des Osterfestes an[2]) und ging von hier aus auf verschiedene andere Kulte über; die Zusammenfügung der Zweige zur Kreuzesform desgleichen, werden doch auch die zu Ostern geweihten Palmzweige als Kreuze auf die Äcker gegeben[3]). Dass diese Sakramentalien auf das Fest des hl. Petrus Martyr nicht ohne Hinblick auf dessen Leben und Legende übertragen worden sind, darf man ja, wie schon oben zugegeben wurde, gewiss annehmen.

Es hat den Anschein, als habe der Kult des hl. Petrus Martyr ehemals viel grössere Verbreitung besessen als heute, wo er sich, was Österreich und Deutschland anlangt[4]), in voller Blüte wohl nur mehr zu Lienz in Tirol erhalten hat. Einiges hierüber haben wir ja schon von M. Plattner erfahren Einen wertvollen Beitrag dazu liefert uns Adolph Franz, der einer Kolmarer Handschrift (Cod. 43, 15. Jahrh., Bl. 169) die Beschwerde eines Ulmer Pfarrers gegen die Dominikaner entnimmt[5]). 'Item fratres predicatorum ordinis' — klagt er — 'in die sancti Petri martyris, cuius festum est circa Kal. may., solent benedicere aquam dicentes, quod illa aqua valeat ad vermium ac plurimorum languorum infirmitates et eadem die populus habet magnum concursum ad eandem aquam bibendum.' Das zeigt uns einerseits, dass die Petrus Martyr-Wasserweihe im 15. Jahrh. zu Ulm in hoher Blüte stand, andererseits aber auch, dass die Weltgeistlichkeit der Einführung keineswegs sympathisch gegenüberstand. Der Grund für die Gegnerschaft ist für jene Zeiten wohl noch weniger in prinzipiellen Motiven zu suchen als in der Eifersucht des Weltklerus auf die Tätigkeit der Ordensleute, die es ja viel besser verstanden, den Bedürfnissen der Volksseele entgegenzukommen. Ein Zustand, der

1) Vgl. A. Franz a. a. O. 1, 43 ff. — 2) Ebda. 1, 470 ff. — 3) Ebda. 1, 506.

4) In Italien, seiner Heimat, mag er wohl noch blühen. Wenigstens sind in den Acta Sanctorum a. a. O. noch alle oben angeführten Kultstätten genannt.

5) A. a. O. 1, 210.

heute noch fortdauert, und auch als volkskundlich interessante Tatsache verzeichnet werden darf. — In Wien kommen, wie ich im Dominikanerkloster erfahre, am Tage des hl. Petrus Martyr gelegentlich noch einige Leute und lassen Zweige und Wasser weihen. In Graz, wo wir um 1700 den Kult in voller Blüte sehen, ist von der alten Herrlichkeit so gut wie nichts mehr vorhanden. Der dortige Prior Dr. E. Prantner hat die Güte, mir mitzuteilen, dass der Brunnen im alten Kloster St. Andrä, das unter Kaiser Joseph aufgehoben und später Kaserne wurde, noch vorhanden ist. Im neuen Kloster besitzt man nur noch ein grosses Bild aus der Zeit um 1730, das den Heiligen, von Engeln umgeben und mit verschiedenen Attributen, darunter dem Brunnen, versehen, darstellt.

Damit sind wir auch schon der Ursache nahegerückt, die das Abkommen des Petrus Martyrer- und manch anderen Kultus herbeigeführt hat: es ist der Wandel des Zeitgeistes. War schon die Reformation aufs heftigste gegen die kirchlichen Benediktionen und alles, was drum und dran hing, aufgetreten — für den protestantisch gewordenen Teil der Christenheit auch mit durchgreifendem Erfolge —, so bewirkte die Aufklärung des 18. Jahrhunderts nach dem Intermezzo der Gegenreformation, die allerdings vielfach einen Kulminationspunkt für diese Dinge bedeutete, neuerlich, und diesmal gerade im katholischen Lager, eine hochgradige Feindseligkeit gegen sie, so dass ausserordentlich viel und gewiss auch mehr als nötig davon unterging. So zählt, wie schon der Fall Graz lehrt, zweifellos auch die Verehrung des hl. Petrus Martyr zu den Kulten, die damals, in der Zeit der Klosteraufhebung und Schliessung uralter Wallfahrtsorte, den Todesstoss erhielten, wozu freilich noch eine gewisse Gleichgültigkeit von seiten des Ordens getreten sein muss: denn wir sehen, wie bei anderen Heiligen mit der Zeit der Reaktion gegen den Josefinismus die frühere Verehrung bald wieder aufblüht, ebenso wie die alten Wallfahrtsstätten der Reihe nach zu neuem Glanz erstehen. Besonders die Serviten waren auf diesem Gebiete sehr rührig. Die Dominikaner scheinen es weniger zu sein, und so geht die volkstümliche Verehrung des hl. Petrus Martyr der Vergessenheit entgegen.

Wien.

Kleine Mitteilungen.

Abergläubischer Gebrauch der magischen Zahlenquadrate.

(Mit 11 Abbildungen.)

Die Berliner Sammlung für deutsche Volkskunde besitzt einen aus der Schweiz stammenden Holzrahmen v. J. 1722, der für einen von der Seite her einzuschiebenden Kalender in Quartformat bestimmt war und auf der oberen Leiste die eingeschnittene Inschrift: **17 H P 22.** auf den drei übrigen Leisten aber den Spruch trägt:

WER GOT FERTROVT HAT WO|L GEBOVT IM HIMEL | VND AVF ERDEN WER SIH|

Merkwürdiger als dieser verbreitete Volksreim[1]) erscheint uns das auf der Hinterwand eingeschnittene Zahlenquadrat (Abb. 1):

8	1	6
3	5	7
4	9	2

Abb. 1.

4	3	8
9	5	1
2	7	6

Abb. 2.

Denn wir finden dasselbe Viereck, nur auf die rechte Seite gestellt, an einem 1603 errichteten Trägerbalken der Empore in der Kirche zu Sachsendorf in der Mark Brandenburg wieder (Abb. 2 nach G. Mirow, Mitteilungen des Vereins für Heimatkunde des Kreises Lebus in Müncheberg, Heft 4—5, 115. 1915).

Wie erklärt sich diese Übereinstimmung? Bei genauerer Betrachtung beider Abbildungen gewahrt man, dass auf den neun Feldern die Zahlen 1—9 derartig angeordnet sind, dass die Summe der drei horizontalen und der drei vertikalen Zahlenreihen wie auch der beiden Diagonalen jedesmal 15 beträgt. Wir haben also ein sogenanntes magisches Quadrat vor uns, wie es den Mathematikern seit alter Zeit bekannt ist, wie es aber auch im Aberglauben der Völker eine

1 Wander, Sprichwörterlexikon 2, 90 nach Agricola 1529 nr. 745: 'Wer Gott vertraut, hat wohl gebaut'. Ebenso als Hausinschrift v. J. 1571 aus dem Hannöverschen oben 24, 31: am Schloss Katharinenberg bei Bickenbach in der Pfalz 1622 (Dreselly, Grabschriften[2] 1900 nr. 674); eine ähnliche Hausinschrift aus der Schweiz in Lipperheides Spruchwörterbuch 1907 S. 351b: 'Wer Gott dem Herrn allzeit tut trauen, der wird im Himmel und auf Erden bauen'. Verwertet 1657 in G. Neumarks Lied: 'Wer nur den lieben Gott lässt walten' und 1813 in Arndts Trostlied (Gedichte 1860 S. 224): 'Wer Gott vertraut, hat wohl gebaut im Tode und im Leben, sein Recht wird oben schweben'.

gewisse Rolle gespielt hat und wohl noch immer spielt. Aus der grossen Literatur darüber[1]) wollen wir nur das Wichtigste herausheben.

In sagenhafte Vorzeit rückt die chinesische Überlieferung[2]) das lŏ-schū genannte magische Quadrat, das der weise Kaiser Yü auf dem Rücken einer göttlichen Schildkröte erblickt haben soll (Abb. 3). Die geraden Zahlen, welche die vier Ecken einnehmen, sind hier durch schwarze, die ungeraden durch weisse Kreise dargestellt: in unserer Zahlenschrift sieht das lŏ-schū wie Abb. 4 oder (nach anderer Darstellung) wie Abb. 5 aus:

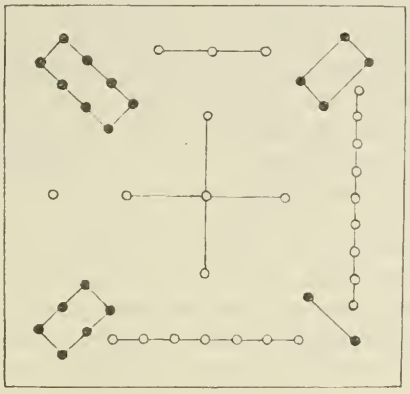


Abb. 3.

8	3	4
1	5	9
6	7	2

Abb. 4.

4	9	2
3	5	7
8	1	6

Abb. 5.

Eine sichere Nachricht haben wir aus dem 10. Jahrhundert unserer Zeitrechnung. Nach der Encyclopädie der 'lauteren Brüder'[3]) kannten die Araber

1) Vgl. S. Günther, Vermischte Untersuchungen zur Geschichte der mathematischen Wissenschaften 1876 S. 188–270 'Historische Studien über die magischen Quadrate'; W. Ahrens, Mathematische Unterhaltungen und Spiele 1901 S. 209–217 'Magische Quadrate' und besonders Ahrens, Die magischen Zahlenquadrate in der Geschichte des Aberglaubens (Himmel und Erde 27, 281–297, 325–341, 1915). Einige Notizen entnahm ich aus J. Tuchmann, La fascination Mélusine 9, 37 f. 133. 1898; unergiebig blieb H. Scheffer, Die magischen Figuren (1882) und H. Schubert, Mathematische Mussestunden 1898 S. 158 bis 186, sowie Seligmann, Der böse Blick 2, 263–271 (1910) und die neuere Zahlenmystik von F. Lieharžik (Das Quadrat die Grundlage aller Proportionalität in der Natur 1865 S. 49), L. B. Hellenbach (Die Magie der Zahlen als Grundlage aller Mannigfaltigkeit 1898 S. 56) und F. Maack (Elias Artista redivivus 1913 S. 160). Unzugänglich blieb mir A. Rivelli, I giuochi magici (Bologna 1885 p. 137) und Andrews, Magic squares (Chicago 1905).

2) Cantor, Geschichte der Mathematik 1, 576 (1880. Die 2. Auflage stand mir nicht zu Gebote) nach Perny, Grammaire de la langue chinoise 1876 2, 5. Himmel und Erde 27, 282 (1915).

3) Dieterici, Die Propädeutik der Araber im 10. Jahrh. 1865 S. 43 Abb. 1–4. Vgl. Günther S. 192; Cantor 1, 635; Steinschneider, Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters 1893 S. 861.

damals magische Quadrate zu 9, 16, 25, 36, 64 und 81 Zellen und verfertigten danach Talismane. Verschiedene ihrer Gelehrten[1]) schrieben Abhandlungen über diesen Gegenstand: Ṭâbit b. Qorra el-Harrânî († 901), El-Hasan von Basra († 1039), Muhammed b. Abî Bekr el-Fârisî († 1231), Mûsâ b. Jûnîs genannt Kemâl ed-dîn († 1242), Jaḥjâ b. Muhammed genannt Ibn el-Lubûdî († 1268); mit den Zauberwirkungen aber scheint sich besonders Aḥmed b. 'Alî el-Bûnî in Algier († 1225) beschäftigt zu haben, ebenso die spanischen Araber Abû-l-Hasan genannt Ibn Arfa 'Râs († 1106) und Moḥjî ed-dîn b. el-'Arabî († 1240). Nach einer von Boll[2]) mitgeteilten Nachricht im Ḥâǵǵî Chalîfa könnte einiges von diesen Spekulationen auf eine griechische Quelle des ersten Jahrhunderts zurückgehen, eine später ins Persische übertragene Schrift des Babyloniers Teukros. Die arabische Lehre von den Zauberquadraten verbreitete sich in der ganzen muhammedanischen Welt, selbst nach Indien, wo Nârâyana über die magischen Quadrate (bhadra ganita) schrieb[3]), und nach Siam, wo 1687 ein französischer Reisender[4]) eine besondere Berechnungsmethode dafür antraf. In arabischen Schriftzeichen finden wir unsere Abb. 5 wieder auf einem silbernen Ringe[5]), auf einem 'glückbringenden Amulett' (Haraz el mabârak) aus Nordafrika, das um den Hals getragen Fürstengunst und Mut verschaffen und vor Feinden, Krankheiten und Gefahren schützen soll[6]), auf andern Amuletten gleicher Herkunft[7]) und auf mehreren kupfernen Schalen[8]). Wozu diese letzteren dienten, verrät uns eine indische Anweisung zu einer an die Kristallomantie erinnernde Wahrsagemethode[9]). Wer einen Dieb

1) H. Suter, Die Mathematiker und Astronomen der Araber 1900 S. 36. 93. 139f. 146. 136. 218. — A. Kircher, Oedipus Aegyptiacus 2, 2, 72 (1653) zitiert Abenpharag und Abenmorgun, De sigillis septem planetarum.

2) F. Boll, Sphaera 1903 S. 416[2]: „Aus dem Schatz der Geheimnisse und den Vorräten der Rechtschaffenen vom Hermes Hermetum hat der Scheich Abū Abdallah Ja'īš ibn Ibrāhīm al-Umarī das Kitāb al-istanṭāqāt entnommen; Teukros der Babylonier hat es mit einem seltsamen Kommentar versehen und ebenso Ṯābit ibu Qurra al-Harrānī und Hunein ibn Isḥāq al-'Ibādī († 873). Es ist ein grosses grundlegendes Buch in der Wissenschaft der magischen Vierecke und der Buchstaben."

3) Colebrooke, Algebra of Brahmagupta and Bhascara 1817 p. 113 bei Cantor 1, 539.

4) De la Loubère, Du royaume de Siam 1691 2, 235–288; vgl. S. Günther S. 188.

5) Reinaud, Monumens arabes du cabinet Blacas 2, 252 (1828).

6) Th. Shaw, Voyage dans la Barbarie 1743 1, 345 mit falscher Deutung der arabischen Buchstaben.

7) Furnari, Voyage médical dans l'Afrique septentionale 1845 p. 300 (gegen Augenkrankheiten). Doutté, Magie et religion dans l'Afrique du Nord 1909 p. 192 und 234 (zur Beförderung der Geburt). Ähnliche Figuren (Djedouel) gegen Leibschmerzen p. 229, zur Befreiung eines Gefangenen p. 243:

18	11	16
13	15	17
14	19	12

Ein neunzelliges Quadrat mit der Konstante 507 in den Wiss. Mitt. aus Bosnien 2, 401 (1894) = Der Islam 5, 376 (1914); ein 25zelliges aus Damaskus im Islam 5, 378.

8) C. du Molinet, Le cabinet de la bibliothèque de Ste. Géneviève 1692 p. 139, pl. 32. 1–2; The Indian Antiquary 3, 13 (Bombay 1874).

9) Jaffur Shurreef, Qanoon-e-Islam or the customs of the Moosulmans of India, transl. by Herklots 1832 p. 380 'Viewing of hazirat'.

ermitteln oder vom Ergehen eines fernen Freundes Kunde erhalten will, der schreibt das magische Quadrat (Abb. 5) auf einen porzellanenen oder kupfernen Teller, füllt ihn mit Wasser und lässt einen Knaben unverwandt hineinsehen, bis er hypnotisiert darin Gestalten erblickt. In Kairo befestigte ein Magier, wie Lane[1]) als Augenzeuge erzählt, einen Koranspruch (Sure 50, 21: 'Du bist unachtsam gewesen, aber nun haben wir dir die Decke abgenommen, und dein Auge sieht jetzt scharf') auf dem Kopfe eines sitzenden Knaben und zeichnete ihm dieselbe Figur mit der Rohrfeder auf die Handfläche, dazu einen grossen Klecks in die Mitte und gebot ihm, auf diesen hinzustarren, während er Weihrauch und Papierstreifen mit Beschwörungsformeln in ein Kohlenbecken warf. Diese Wahrsagung mit dem 'Tintenspiegel' ist auch in Algier gebräuchlich[2]). Bei den indischen Muhammedanern heisst die Abbildung Solasee oder Huwas (Evas) Zaubervierecк[3]) und wird nach den vier Elementen Feuer, Wasser, Luft und Erde auf vier Arten umgestellt. Ein silbernes Amulett aus Mangu in Togo, das im Berliner Museum für Völkerkunde aufbewahrt wird, enthält die Zahlen:

101	100	105
106	102	98
99	104	103

Abb. 6.

Zieht man von jeder Zahl 97 ab, so erhält man unsre Abb. 2 (Himmel und Erde 27, 341).

Neben den neunzelligen Quadraten begegnen auch solche mit 16 Feldern, in denen die konstante Summe 34 beträgt. Die 7. Abbildung ist ein von Doutté

4	14	15	1
9	7	6	12
5	11	10	8
16	2	3	13

Abb. 7.

8	11	14	1
13	2	7	12
3	16	9	6
10	5	4	15

Abb. 8.

1	8	10	15
12	13	3	6
7	2	16	9
14	11	5	4

Abb. 9.

p. 191 mitgeteiltes 'ouifq', die 8. heisst in Indien 'robace' (Jaffur Shurreef p. 350). die 9. entstammt der neueren indischen Astrologie (Igotistattwa. The Indian Anti-

1) Lane, Manners and customs of the modern Egyptians 1836 1, 351. Diesen Bericht hat der unzuverlässige Nork, Sitten und Gebräuche der Deutschen 1849 S. 650 verdeutscht, aber die arabischen Zahlzeichen falsch gelesen; danach Kohlrusch, Schweizerisches Sagenbuch 1854 S. 260.

2) Doutté p 391.

3) Jaffur Shurreef p. 348. — Auch bei den Hindus ist dasselbe Amulett (yantra) verbreitet; vgl. Mélusine 9, 133 (nach W. Ward, Hindoos 1, 340?), wo sich aber drei Fehler in die Zahlen eingeschlichen haben.

quary 10, 89). Solche 16zelligen Quadrate befinden sich unter den Talismanen, mit denen das Hemd des türkischen Grosswesiers Kara Mustafa, der 1683 vor Wien geschlagen wurde, bestickt war[1]).

Die Geheimwissenschaft der Araber gelangte im Laufe des Mittelalters zu den christlichen Völkern Europas[2]). Die Vermittlerrolle fiel, wie Steinschneider in seinem Werke 'Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters' (1893) gezeigt hat, fast ausschliesslich den Juden zu. Aus hebräischen Autoren, besonders aus der Kabbalah[3]), deren Studium schon Pico von Mirandola und Reuchlin empfohlen hatten, schöpft sicherlich der gleich zu erwähnende H. C. Agrippa (1533), der seine sieben Planetenamulette sowohl in deutschen Ziffern als in hebräischen Buchstaben wiedergibt; hebräisch sind die oft hinzugefügten Namen der Planetendämonen Oriphiel, Jophiel, Samael usw.[4]), und jüdische Juweliere schnitten die Zahlenquadrate in Edelsteine, deren hebräische Bezeichnung qemêa (קֶמֵעַ, Angebundenes, Amulett) später im Italienischen und Französischen auf alle reliefartig geschnittenen Edelsteine (cameo, camée) übertragen wurde. Christian Knorr von Rosenroth bildet in seiner 'Kabbala denudata s. doctrina Hebraeorum transcendentalis' (1677 p. 626. 677. 684. 305. 272. 143. 360) sieben solche Kameen mit magischen Quadraten von 9 bis 81 Zellen ab. Das erste davon (Abb. 10) stimmt mit unsrer Abb. 5 inhaltlich überein. Abb. 11 ist ein silberner jüdischer Talisman aus Irland[5]), der dieselben Zahlen wie Abb. 7 enthält.

ד	ט	ב
ג	ה	ל
ח	א	ו

Abb. 10.

ד	יד	טו	א
ט	ו	ו	יב
ה	יא	י	ח
יו	ב	ג	יג

Abb. 11.

Ob diese Talismane lange vor 1500 bei den Christen Eingang fanden, ist fraglich. Zwar lässt sich hier schon im Mittelalter eine Kenntnis der magischen

1) J. v. Hammer, Wiens erste türkische Belagerung 1829 S. 128. Vgl. ähnliche Figuren in den Jahrbüchern der Literatur 15 (Wien 1829), Anzeigeblatt S. 1–54 und Jaffur Shurreef p. 338, Tafeln. — Ein 16zelliges Quadrat auf einem Kamel-Amulett bei Rozet, Voyage dans la régence d'Alger 1833 2, 111 hat die konstante Summe 78; vgl. Eudel, L'orfèvrerie algérienne 1902 p. 242.

2) Über das frühe Eindringen der Geomantie vgl. Wickram, Werke 4, 293.

3) Vgl. E. Bischoff, Die Kabbalah 1903 S. 95 und Die Elemente der Kabbalah 2, 61. 145. 204 (1914). Schon in Abraham Aben Ezras von Zahlenmystik erfüllter Schrift über den heil. Namen Jahwe (Sēfer haschēm), hsg. von Lippmann 1834 cap. 6, S. 35, Fig. 7), also im 12. Jahrh., begegnet das neunzellige Quadrat als Siegel Salomos.

4) Arbatel bei Bouché-Leclercq, L'astrologie grecque 1899 p. 623[1]. Menastor bei J. Trithemius, Steganographia 1621 p. 140; Agrippa, De occulta philosophia 1533 S. 148; U. F. Kopp, Palaeographia critica 3, 331 (1829). — Über die Bedeutung jener Namen vgl. M. Schwab, Vocabulaire d'angelologie (Mémoires présentés par divers savants à l'Academie des inscr. 60, 2, 113. Paris 1897).

5) Ouseley, The oriental collections 1, 385. 2, 99 (1797–98); fehlerhaft wiedergegeben in der Mélusine 9, 39. — Ein anderes 16zelliges Quadrat mit der konstanten

Quadrate nachweisen: in einer Rechenaufgabe der ums Jahr 1250 verfassten Chronik Alberts von Stade[1]), in dem griechischen Traktat ἔρεσις τῶν τετραγώνων ἀριθμῶν des Manuel Moschopulos[2]) aus dem Anfange des 14. Jahrhunderts, in einem venezianischen 'Libro de abaco'[3]) von 1515 und in Michael Stifels 'Arithmetica integra'[4]). Doch eine abergläubische Verehrung und Verwendung knüpfte sich daran erst, als sie in das astrologische System eingefügt und mit dem Planetenglauben[5]) verbunden wurden. Ob Albrecht Dürer, der 1514 auf einem berühmten Kupferstiche zu Häupten der 'Melencolia' eine Tafel mit einer Umkehrung unserer Abb. 7 anbringt, an eine magische Bedeutung des 25zelligen Vierecks geglaubt hat, scheint mir trotz der Ausführungen von Giehlow[6]) nicht sicher. Heinrich Cornelius Agrippa[7]) jedoch führt 1533 nach älteren magischen Schriften sieben Zahlenquadrate an, die er den sieben Planeten zueignet: das neunzellige (Abb. 5) dem Saturn, das sechzehnzellige (Abb. 7) dem Jupiter; die Tafel des Mars hat 25, die der Sonne 36, die der Venus 49, die des Merkur 64, die des Mondes 81 Zellen. Jedes dieser Planetenzeichen, zu bestimmter Stunde geprägt, sichre dem Träger besondere Vorteile zu. Von der Saturnscheibe heisst es S. 149: 'Dicunt hanc tabulam fortunato Saturno in lamina plumbea sculptam adiuvare partum, reddere hominem tutum et potentem atque praestare successus petitionum apud principes et potestates'; von dem Jupiterzeichen: 'Ferunt illam, si Iove potente dominanteque argenteae laminae fuerit impressa, conferre lucrum et divitias, gratiam et amorem, pacem et concordiam hominum et placare inimicos, confirmare honores et dignitates et consilia et dissolvere maleficia, si in corallio insculpta fuerit.' Die Verbreitung dieser Lehren ward erheblich durch Agrippas Zeitgenossen, den berühmten Theophrastus Paracelsus († 1541), gefördert, der sie in einem deutschen, erst 31 Jahre nach seinem Tode gedruckten Traktate 'De sigillis planetarum' vortrug[8]). Er fügte die Anweisung hinzu, jedes Amulett in Münzform aus dem

Summe 40 empfiehlt der 1673 zu Mantua verstorbene Mose Zacuto in seinen 'Wurzeln der Namen' als Amulett gegen die Kinderpocken (Schwab, Notices et extraits des ms. de la Bibl. nat. 36, 1, 286. 1899).

1) MG. scr. 16, 333, 41: 'Tres erant fratres in Colonia'. — Auf derselben Seite steht die oben 13, 311 angeführte Aufgabe vom Wolf, Ziegenbock und Kohl.

2) Gedruckt bei S. Günther 1876 S. 194–213 und Tannery, Annuaire pour l'encouragement des études grecques 20, 88–118 (1886); vgl. Krumbacher, Gesch. der byzantinischen Literatur² S. 518 (1897).

3) S. Günther S. 214.

4) Norimbergae 1544 Bl. 24–29; vgl. Ahrens 1901 S. 239.

5) Über den Planetenglauben vgl. Roscher, Lexikon der griech. Mythologie 3, 2518; Piper, Mythologie der christl. Kunst 2, 199–245 (1851); Lippmann, Die sieben Planeten (Chalkograph. Gesellschaft 1895).

6) Mitteilungen der Ges. f. vervielfältigende Kunst 1904 (Beilage zu den Graphischen Künsten 27), S. 16 und 75.

7) H. C. Agrippa, De occulta philosophia libri tres 1533 S. 145 (lib. 2, c. 22): 'De planetarum mensulis. Traduntur a magis quaedam numerorum mensulae, planetis septem distributae, quas planetarum sacras tabulas vocant, multis admodum magnisque coelestium virtutibus insignitas'.

8) Theophrastus Paracelsus, Archidoxorum X. Bücher, darzu fünff Tractat (Basel 1572)' letzter Traktat: 'Liber VII. Archidoxis magice de sigillis planetarum' (Bl. K 1b–L 4a = Bücher und Schriften ed. Huser Bd. 10, Appendix S. 105 (1590) = Folioausgabe 1603 2, 564 = lateinisch: Opera 1658 2, 715. Vgl. Sudhoff, Kritik der Echtheit der Paracelsischen Schriften 1, 240. 407. 441. 2, 776 (1894–99). — Schon auf einem bald nach 1541 veröffentlichten Bildnis des Paracelsus prangen über ihm das Jupiter- und das Marsquadrat in etwas abweichender Gestalt (Peters, Der Arzt in der dt. Vergangenheit 1900 S. 92; Himmel und Erde 27, 295).

Metalle zu prägen, das dem betreffenden Planeten geweiht sei, und auf der Rückseite ein Bildnis des Planeten in menschlicher Form anzubringen: Saturn sollte sein 'ein alter barteter Mann mit einer Grabschauffel, als ob er im das Erdtrich grübe, auff seinem Haupt ein Stern und den Nammen Saturni', Jupiter 'ein priesterlicher und gelerter Mann in einem Buch lesend, auff seinem Haupt ein Stern und der Nammen Juppiter' usw. Von den Kräften des Saturnsiegels sagt er: „Zum ersten ist das Siegel gut, wann ein Frauw schwanger ist vnnd diß Siegel bey jhr tregt, mag jhr in der Geburt nicht mißlingen; zum anderen, wo man diß Sigel hinlegt vnd zu wem mans legt, das mehret sich vnd nimpt zu, vnd so ein Reutersmann diß Sigel bey jm in dem lincken Stiffel tregt, dem selbigen mag sein Pferdt keinen Schaden zufügen". Das Siegel Jovis aber „getragen gibt Lieb, Huld vnd Gonst von allen Menschen, vnd wo es hingelegt wirt, das mehret sich und nimpt zu von Tag zu Tag, vnd machet sein Trager glückhafftig in allen Hendlen vnd vertreibt auch alle Forcht."

Auf die Autorität eines so bedeutenden Arztes hin begehrten reich und arm der gepriesenen Planetenamulette habhaft zu werden, und gelehrte Charlatane, wie der bis 1584 am Berliner Hofe wirkende Leonhard Thurneisser aus Basel[1]), gewannen durch die Anfertigung solcher Talismane viel Geld. Die Kuriositätensammler des 17. Jahrhunderts verhalten sich gegenüber ihren angeblichen Wirkungen teils gläubig, teils zweifelnd[2]); in den Münzkabinetten unserer Museen ist noch manches Exemplar zu finden[3]). Des Paracelsus Vorschriften über die Anfertigung der Planetenamulette samt deren Abbildungen wiederholt noch ein bis ins 19. Jahrhundert immer wieder aufgelegtes französisches Volksbuch[4]): 'Secrets merveilleux de la magie naturelle et cabalistique du petit Albert, traduits exactement sur l'original latin intitulé Alberti Parvi Lucii libellus de mirabilibus naturae arcanis ',Lion 1706 p. 57—71 (Berlin Os. 11 347).

Ob in Deutschland noch jetzt magische Quadrate als Zaubermittel im Gebrauch sind, konnte ich bisher nicht feststellen; C. Seyfarth z. B., der in seinem Buche 'Aberglaube und Zauberei in der Volksmedizin Sachsens' (1913) S. 138 bis 176 die Amulette bespricht, sagt nichts darüber. Nur Grässe (Jägerbrevier, 2. Aufl. 1885 S. 222) teilt aus der Österr. Militärzeitung 1865, 2, 325 ein Amulett zum Festwerden mit, das völlig unsrer Abb. 7, dem Jupitersiegel, gleicht und als Umschrift die Namen ZEBAOTH · ADONAJ · ROGVIL · JOSIPHIEL trägt; doch mag das Stück wohl dem 17. oder 18. Jahrhundert angehören, also derselben Zeit wie die eingangs aufgeführten Schnitzereien an Balken und Rahmen. Dass diese magischen Quadrate aber mit dem durch Paracelsus wenn auch nicht eingeführten,

1) Moehsen, Beiträge zur Geschichte der Wissenschaften in der Mark Brandenburg 1783 S. 134–139 handelt von den Talismanen Thurneissers und bildet auf seiner Tafel nr. V und VII ein des Paracelsus Vorschriften entsprechendes Jupiter- und Mondamulett ab. Ein Sigillum Solis beschreibt Thurneisser in seiner 'Historia plantarum' 1578 S. 69, doch ohne Zahlenquadrat.

2) J. Hiebner, Mysterium sigillorum herbarum et lapidum (zuerst 1651) 1735 S. 151 bis 165; Jac. Wolff, Curiosus amuletorum scrutator 1692, Anhang: De amuletis p. 69—87; A. Kircher, Oedipus Aegyptiacus II, 2, 43—78 'De miris numerorum effectibus' 1653); Gasp. Schott, Technica curiosa 1664 S. 873f. Unerreichbar blieb mir Jo. Trithemius, Veterum sophorum sigilla et imagines magicae s. sculpturae lapidum et gemmarum 1612 (Arpe, De prodigiosis operibus Talismanes dictis 1717 p. 123).

3) Abbildungen z. B. bei C. du Molinet, Le cabinet de la bibl. de S. Geneviève 1692 p. 136 pl. 31, 5—16; Revue numismatique 1892, 247–252; Himmel und Erde 27, 290 bis 297, 325—334; Niedersachsen 20, 173—175 (1915. Jupiteramulette).

4) Vgl. Nisard, Histoire des livres populaires 1854 1, 199—203.

so doch gestützten Aberglauben zusammenhängen, halte ich für sicher. Dass man sie auch sonst zur Sicherung von Bauwerken verwandte, beweist ein am Festungstor der indischen Stadt Gualior angebrachtes 25zelliges Zahlenquadrat in Sanskritzeichen und eine 81zellige Marmortafel an der Villa Albani in Rom[1]).

Berlin. Johannes Bolte.

Personifikationen von Tag und Nacht im Volksmärchen.

I. Tag und Nacht in menschlicher Gestalt.

Die Fesselung des Tages und der Nacht wird in den Volksüberlieferungen in mannigfacher Weise geschildert, doch fast immer in Verbindung mit bestimmten Märchenstoffen.

Erstens in einigen Fassungen des Märchens vom gelernten Jäger (Grimm, KHM. Nr. 111, Bolte-Polívka, Anmerkungen 2, 503), die wir von Ostböhmen aus durch Ungarn bis auf die Balkanhalbinsel verfolgen können. Das ostböhmische Märchen (Anna Popelková, Na besedě Nr 1) erzählt: Als der jüngste der drei Brüder einen neunköpfigen Drachen überwältigt hatte, drohte nachts sein Feuer zu erlöschen, und er lief und suchte, womit er das Feuer vor Anbruch des Morgens wieder entfachen könnte. Es kam ihm ein 'Tier' entgegen und rief ihm zu: „Lass mich! Du wirst mich noch brauchen." — 'Wer bist du?' — „Der Morgenstern." Da schoss er nicht los, sondern sammelte schnell Reisig und warf es auf den Morgenstern. Nun folgt wie gewöhnlich die Begegnung mit den Riesen (Räubern) und die Szene auf dem Schlosse. Nachdem der Held das Feuer mit den Kohlen der Riesen wieder entzündet hatte, befreite er jenes 'Tier' aus dem Reisig, und der Morgenstern flog blitzschnell in die Welt. — In dieser Fassung ist das Motiv offenbar schon stark verblasst. Ursprünglich oder wenigstens besser erhalten zeigt es sich in einer slowakischen Fassung, welche sich in der handschriftlichen Sammlung Prostonárodní Zábavník V S. 69—74 vorfindet: Als das Feuer während des Kampfes mit dem Drachen erlosch, kletterte der Held auf einen Baum, erblickte in einer 'Grube' ein Feuer; als er dahin ging, begegnete er der Nacht. 'Wer bist du?' — „Ich bin die Nacht." — 'Nun, wenn du die Nacht bist, komm mit mir! Wirst du noch lange dauern?' — „Nicht lange, es wird bald tagen." — 'Nun, dann komm mit mir!' Er ging also mit der Nacht weiter und begegnete dem Tage. Er band beide zusammen und band sie an eine Eiche. Nach dem Abenteuer mit den Räubern im Schloss kam er mit dem Feuer zurück, band Tag und Nacht los, schob die Nacht auf die eine, den Tag auf die andere Seite und sagte, dass sie nie mehr zusammenkommen sollten. Noch vollständiger ist das Märchen erzählt im Jahre 1845 von Janko S. Fábry; doch leider kennen wir es nur aus einem kurzen Auszug, den P. Dobšinský in seinen Prostonár. slov. povesti 6, 75 abdruckte. Der jüngste Bruder begegnete zuerst einem schwarzen Herrn und bat ihn um Feuer; aber der antwortete, er habe es nicht, denn er sei die Nacht. Ebenso erging es ihm mit einem roten Herrn, dem Morgenrot, und einem weissen Herrn, dem Tage. Er band alle drei an Säulen.

In einer magyarischen Fassung bei Mailáth 1837 2, 133 „Pengö" = Kletke, Märchensaal 2, 13 nr. 3 begegnet der Held der Mitternacht und dem Morgenrot und bindet beide an Bäume fest; ihr Aussehen ist nicht beschrieben. Ebenso wird es noch bei Jones-Kropf p. 42 und Róna-Sklarek 2. 200 nr. 17 erzählt. Bei R. H.

1) Quarterly journal of mathematics 7, 93 (1866): Ahrens 1901 S. 210.

Busk, Folk-lore of Rome 1, 168 sagt die 'Frau Mitternacht' dem Helden, das Feuer sei noch eine Woche weit entfernt, und wird an einen Baum angebunden, desgleichen die 'Frau Morgenrot'. In einem anderen magyarischen Märchen (Gaal-Stier nr. 1) ist diese Szene in die Geschichte von den Brüdern eingeschoben, die nach dem letzten Willen ihres Vaters die Schwestern denen zur Frau geben, die zuerst um sie anhalten, und dann ausziehen, sie zu suchen. Als der jüngste Prinz Feuer sucht, erblickt er ein Lichtchen, und als er hinkommt, sieht er, wie die Nacht und der Morgenstern miteinander raufen; denn die Nacht wollte nicht zulassen, dass der Morgenstern schon aufgehe. Er bindet beide an einen Baum.

Mit der gleichen Episode wird das Märchen vom gelernten Jäger ferner in Slawonien, in der Umgebung von Esseg erzählt (Zbornik jslav. 18, 148 nr. 55): Als die Mitternacht dem Helden begegnet, sagt sie ihm, sie werde siebenmal zurückkehren, ehe er hingelange, und wird an eine Eiche gebunden; ebenso darauf das Morgenrot.

In der albanischen Fassung (Dozon p. 123 nr. 15 = Leskien, Balkanmärchen S. 273) wird das Motiv etwas anders gewendet: Der Held begegnet der Mutter der Nacht und hört von ihr, dass sie den Tag anbrechen lassen will. Er bittet sie zu warten, bis er Feuer von dem Berge zurückbringe, und da er ihr nicht traut, fesselt er sie. Ziemlich gleich wird das Märchen bei den Griechen erzählt (Hahn 1, 286 nr. 52): Die Alte antwortet dem Helden, sie bringe der Welt den Tag In der Fassung der siebenbürgischen Zigeuner (Wlislocki, Volksdichtungen S. 306 nr. 50) begegnen zwei Brüder einer alten Frau, deren Haare wie Sonnenstrahlen glänzen, und als sie erfahren, dass sie der Welt den Tag bringe und die Nacht heimführe, ergreifen sie die Alte und binden sie an einen Baum. — In der rumänischen Fassung aus Siebenbürgen (Schullerus S. 238) begegnet der Held zuerst dem Hahn, der auf den Berg eilt, um mit seinem Krähen den Tag anzuzeigen. Er bindet ihn an einen Baum und trifft dann den Tag. Auch den bindet er an einen Baum: „Sei still, bis ich zurückkehre! Ich habe noch viel zu vollbringen, ehe Tag sein darf."

Ausser in den angegebenen Ländern findet sich dieses Motiv noch in einer kaukasischen Fassung des Grimmschen Märchens nr. 111 vor (Sbornik Kavkaz. 24, Abt. 2, S. 8), aber doch ziemlich abweichend geschildert: Als der Held, das Feuer sehend, in einen dichten Wald kommt, trifft er zwei ringende Männer, einen schwarzen und einen weissen. Sie sagen ihm: „Wir sind Tag und Nacht; wer von uns siegt, erscheint auf der Erde." Er fesselt augenblicklich beide und löst sie erst auf dem Rückwege. Da beginnen sie wieder zu ringen, bis der Tag die Nacht überwindet.

Hie und da erscheint unser Motiv noch mit anderen Stoffen verbunden. So in einem magyarischen Märchen bei Róna-Sklarek 2, 242 nr. 24: Ein König gebot seinen drei Söhnen, am nächsten Morgen ihre Träume zu erzählen. Der jüngste erwachte um Mitternacht, erblickte in der Ferne ein Licht und ging dem Scheine nach. Auf dem Gipfel eines Baumes sah er eine Kerze brennen, die sagte ihm, er solle ein Reis abschneiden und damit die Mitternacht binden, die zwei Schritte weit entfernt sei, mit einem anderen das Morgenrot, das auch dort sei; er tat so und reichte ein drittes Reis der Kerze. Da lief diese auf dem Reis entlang auf seinem Nacken und wand sich wie eine Schlange um ihn. Er hatte die Tochter des Schlangenkönigs befreit und bekam zur Belohnung ein elendes Fohlen und einen schlechten Sattel. Auf dem Rückweg band er die Mitternacht und das Morgenrot los. Es folgt dann die Geschichte vom klugen Knaben; vgl. meinen Aufsatz im Archiv f. slaw. Phil. 27, 614. — In einem anderen magya-

rischen Märchen, welches in den Anmerkungen bei Róna-Sklarek 2, 295 nr. 17 erwähnt ist, wird dem Helden gesagt, er solle nicht binden, sondern dem, der das Morgenrot und den Tag löse, sagen, es sei noch zu früh. — Ein polnisches Märchen aus Galizien (Mater. antropol. 10, 259 nr. 23) verbindet unser Motiv mit der Erzählung von dem jüngsten Sohne, der drei Nächte hindurch das Grab seines Vaters bewacht. Der Vater befiehlt ihm, Feuer zu holen und es auf sein Grab zu bringen; wem er begegnet, den soll er an eine Weide anbinden. Er begegnet dem Abend, der Mitternacht und dem Morgen, fesselt sie alle und verspricht, sie nachher loszubinden. Er holt ohne Schwierigkeit das Feuer, bindet jene los, legt das Feuer auf das Grab und erhält vom Vater ein goldenes Pferd mit goldener Rüstung usw.

In einem um 1845 gedruckten čechischen Märchen von dem Mädchen, welches die dem Geliebten auferlegten drei Arbeiten vollführt und dann mit ihm flieht (Tille, Čes. poh. do r. 1848 S. 55), verfolgt der Held in der Nacht den Zauberer, um ihn noch vor Sonnenaufgang zu erreichen, fängt die Sonne und bindet sie mit einem neuen Strick an eine Birke. — [Die Vorstellung von dem personifizierten Tage, der mit einem Strick gefesselt und dadurch gehindert ist anzubrechen[1]), begegnet übrigens schon um 1150 im Ysengrimus des Genter Magisters Nivardus B. 4, 318 ed. Voigt: 'Heu michi, quo tardat funs ligata dies?' Und der Österreicher Peter Suchenwirt 22. 30 ed. Primisser sagt von der Nacht: 'Ein nacht doch nicht gepunden ist an einen stekchen, hoer ich sagen'. Vgl. J. Grimm, Mythologie[4] 2, 621. 3, 220. Im deutschen Tageliede bei Uhland, Volkslieder nr. 77 = Erk-Böhme, Liederhort nr. 809 wünscht die Liebende: 'Het ich den tag in meinem schrein, so müst er mein gefangner sein'; und ähnlich lautet in einem niederländischen (Antwerpener Liederbuch 1544 nr. 19 = Uhland nr. 78 = Erk-Böhme nr. 810 = van Duyse nr. 67) der Wunsch: 'Had ic den slotel vanden daghe, ic weerpen in ghender wilder Masen'. Vgl. dazu Uhland, Schriften 4, 77. — J. B.]

Zu vergleichen sind noch einige Märchen, in welchen Tag, Nacht und Dämmerung nicht gefesselt werden, sondern nur ähnlich personifiziert als verschieden gestaltete Reiter auftreten. So wird in Mähren und auch bei den Slowaken Westungarns erzählt (Zs. Svĕtozor 16, 216. 1882): Ein Mädchen, das seine Stiefmutter sucht, begegnet einem roten Herrn auf rotem Pferde mit einem roten Vogel in der Hand und einem roten Hündchen an der Seite, dann einem entsprechend ausgestatteten weissen und endlich einem schwarzen Herrn. Diese warnen sie, weiterzugehen. Sie achtet aber nicht darauf, geht weiter und gelangt endlich zu einer schauerlichen Hütte (vgl. Grimm nr. 43); auf dem Zaune hangen Gedärme, in den Fässern ist Blut, als Türklinke dient eine menschliche Hand. Die dort wohnende Stiefmutter sagt ihr, der rote Herr sei ihr Morgenrot, der weisse ihr Tag, der schwarze ihre Nacht, und zerreisst das Mädchen. Sehr ähnlich ist ein grossrussisches Märchen bei Afanasjev[3] 1, 84 nr. 59. Das Mädchen wird von der Stiefschwester, die absichtlich das Licht auslöscht, zur Hexe gesandt, um Licht zu holen. Sie begegnet einem weiss gekleideten Reiter auf einem Schimmel,

1) In einer französischen Variante der 'Drei Glückskinder' (Grimm nr. 70) in den 1535 aufgezeichneten Grand parangon des nouvelles nouvelles des Nicolas de Troyes (ed. Mabille 1869 p. 37) dagegen hindert nicht Fesselung den Tag, rechtzeitig zu erscheinen, sondern Trägheit. Der König eines fabelhaften Landes muss den Tag stets in einem Karren holen lassen, bis ihm ein Hahn gebracht wird, auf dessen ersten Ruf der Tag sein Pferd striegelt; beim zweiten Schrei legt er den Sattel auf, und auf den dritten kommt er angesprengt. — J. B.

da beginnt es zu tagen, dann einem rot gekleideten Reiter auf einem roten Rosse, da geht die Sonne auf. Nachdem sie die ganze Nacht und den ganzen Tag gegangen, kommt sie abends zur Hütte der Hexe. Da sprengt ein schwarz gekleideter Reiter auf einem Rappen vorüber zur Tür der Hütte und verschwindet, als ob ihn die Erde verschlungen. Es wird finster, aber die Augen der auf dem Zaune aufgesteckten Köpfe beginnen zu leuchten. Die Reiter erscheinen dem Mädchen, als es bei der Hexe dient, wieder und erzählen, der erste sei der Hexe heller Tag, der rote ihre Sonne, der schwarze ihre finstere Nacht. — Dem mährischen Märchen nahe steht eine litauische Fassung (Leskien - Brugman S. 459 nr. 28), in der nur die Einleitung abweicht: Drei Spinnnerinnen geht das Licht aus; das jüngste Mädchen läuft hinaus und begegnet einem weissen Herrn auf einem weissen Wagen mit weissen Pferden und einem weissen Hunde, der es warnt, zur Muhme gehen. Das zweite begegnet einem roten Herrn auf einem roten Wagen und kehrt ebenfalls um. Das dritte begegnet einem schwarzen Herrn und achtet nicht auf dessen Warnung; wie es bei der Muhme eintritt und um Licht bittet, springt die Muhme auf und beisst ihm den Kopf ab. — Ziemlich gleich lautet noch ein slowakisches Märchen (Dobšinský 4, 20—25 nr. 38, vordem in der hs. Zeitschrift 'Holubica' 1, 213—216 und in der hs. Sammlung Dobšinský's nr. XVIII um das Jahr 1849 S. 31—32 nr. 6): Es gehen gleichfalls drei Frauen nacheinander aus, Feuer zu holen, zuletzt, da die beiden älteren nicht zurückkehren, die jüngste. Sie begegnet zuerst einem weissen Herrn auf einem weissen Pferde mit einem weissen Hunde, dann einem fahlen Herrn auf einem fahlen Pferde mit einem fahlen Hunde, endlich einem schwarzen Herrn. Allen teilt sie von ihrem Kuchen mit und erfährt vom letzten, wie sie die Freundinnen aus der Gewalt des Hexenmeisters (strygôň), dem sie selber als Nacht, Mond und Tag dienten, befreien könne. Es gelingt ihr, den Hexenmeister zu verbrennen und auch die Reiter zu erlösen; denn dies waren die verschwundenen Männer der drei Frauen.

Das Motiv von der Fesselung des Tages, Morgens und der Nacht tritt, wie wir sahen, hauptsächlich in dem Märchen vom gelernten Jäger auf und ist eingeflochten in Fassungen desselben aus Ostböhmen, Ungarn, Siebenbürgen, Slawonien, Albanien und Griechenland, vereinzelt auch aus dem Kaukasus. Es ist also im wesentlichen auf die Länder südwärts von den Karpathen beschränkt; vereinzelte Ausläufer reichen nach Ostböhmen, dem albanischen Westen und dem griechischen Süden der Balkanhalbinsel. Die kaukasische Fassung können wir wohl ausscheiden, da sie die Szene zwischen dem Tag und der Nacht ganz eigenartig schildert; nur eine magyarische Erzählung vom Ringen der Nacht mit dem Morgenstern erinnert daran. Ausserdem finden wir das Motiv noch in einige andere Märchen eingeschaltet, und zwar besonders wieder in Ungarn, teilweise etwas nördlicher in Galizien. Demnach sind wir berechtigt, die Heimat und den Ursprung dieses Motives in den Karpathengegenden zu suchen. Von da aus wurde es teilweise nach Westen nach Ostböhmen, teilweise nach Süden auf die Balkanhalbinsel verpflanzt.

Einigermassen können wir noch damit die Vorstellungen und Sagen von dem Fangen und Fesseln der Sonne vergleichen, die in viel grösserem Umfange verbreitet sind. Sie wurden in verschiedenen europäischen Ländern wie auch in anderen Weltteilen bei primitiven Völkern erzählt und wurden von A. Lang, (Myth, Ritual and Religion p. 116ff.) und zuletzt von Jul. Eisenstädter zusammengestellt (Elementargedanke und Übertragungstheorie in der Volkskunde 1912 S. 106ff.). Man wird wohl den Ausführungen dieses Gelehrten zustimmen können,

dass diese verschiedenen Sagen selbständig in den verschiedenen Weltteilen, in Nord- und Süd-Amerika, in Polynesien und Nordasien, wie auch bei den europäischen Völkern sich entwickelt haben. Und vielleicht entwickelte sich auch das grundlegende Motiv, das Fangen der Sonne in einer Falle oder Schlinge selbständig aus einer Vorstellung von der Sonne, welche der alte Inka äusserte: der Sonnengott kann kein grosser Herr des Weltalls sein, kann nicht selbständig handeln; denn er geht immer in demselben Geleise morgens und abends, wie ein am Strick geführtes Tier.

II. Das weisse und das schwarze Knäuel.

Der Wechsel von Tag und Nacht wurde noch anders dargestellt. Die grossrussische Fassung des Grimmschen Märchens Nr. 111 aus dem Gouv. Tula (Erlenwein S. 66) erzählt, wie der Held auf der Suche nach dem Feuer zu einem Greise in eine Hütte kommt, der Fäden aufwindet. Als ihm der Greis nicht Feuer geben will, fesselt er ihn und legt ihn unter die Bank. Nach dem Abenteuer mit den Räubern bindet er den Greis los und erhält von ihm Feuer. — Besser wird dies in Erzählungen aus dem Südosten Europas geschildert. So in einer serbischen Fassung bei Nikolić[2] S. 58: Der Greis sagt dem Helden, er winde Tag und Nacht ab, und bald werde Morgen sein. Da bindet der Held den Greis, stellt die Haspel ab und sagt, dass nicht Morgen sein solle vor seiner Rückkehr. Ähnlich erzählen auch die Bulgaren (Period. Spisanie 12, 121, Arnaudov S. 28, Nr. 3). Abweichend willfahrt in einer westbulgarischen Fassung bei Šapkarev S. 453 die Alte dem Wunsche des Helden, windet den schwarzen Faden ab, und es wird Nacht. Eine ähnliche Vorstellung enthält die griechische Fassung[1]) bei Legrand S. 147 = Mitsotakis S. 153: Der Held begegnet einer Frau und hört von ihr, dass sie über Tag und Nacht waltet; sie zeigt ihm zwei Knäuel, ein weisses und ein schwarzes, die sie abwechselnd abwindet, um Finsternis oder Licht zu machen. Er bittet sie, den schwarzen Faden langsamer abzuwinden, damit er die nötige Zeit habe, seine Gebete vor dem Tage zu beenden. Aber die Frau ('Göttin' nach Legrand) weigert sich, denn sie könne nicht gegen die Naturgesetze handeln. Da bindet er sie an einen Baum und nimmt ihr die Knäuel weg; erst nach dem Abenteuer mit den Riesen und der Prinzessin entledigt er die Frau der Fesseln und gibt ihr die Knäuel zurück. — In einer türkischen Fassung aus Stambul (Kúnos S. 1—26) hat ein Greis die beiden Knäuel und wird vom Helden gebunden, damit er noch nicht den Tag loslassen könne, während er Feuer suche.

Dieses Motiv erscheint in einem serbischen Märchen aus Bosnien (Glasnik zem. muz. u Bosni i Hercег. 20, 131 = Krauss, Tausend S. M. 1, 260) mit einem anderen verbunden. Ein armer Mann wandert in die Welt, um ein besseres Los zu suchen. Ein Alter, dem er begegnet, rät ihm, auf einen hohen Berg zu gehen: dort werde er einen Greis antreffen, der werde ihm vom Glücke sagen. Er findet einen Greis, der ein grosses Knäuel weissen Faden abwindet, der sich aus der Erde durch eine Spalte zieht. Als die Sonne zur Rüste geht, beginnt er einen schwarzen Faden abzuwinden. Als es finster wird, senkt sich vom Himmel vor den Greis eine goldene Schüssel herab. Der Arme speist mit dem Greise, die Schüssel hebt sich zum Himmel, und der Greis windet die ganze Nacht den

1) Dieses Märchen wurde zuerst i. J. 1843 von J. A. Buchon in dem Buche 'La Grèce continentale et la Morée' abgedruckt; vgl. K. Köhler, Kleine Schriften 1, 369: Der Auszug bei Cosquin, Contes pop. de la Lorraine 2, 72 berücksichtigt dieses Motiv nicht.

schwarzen Faden. Vor der Dämmerung wird der Faden nach und nach heller, und als die Sonne aufgeht, wird er weiss. So windet nun der Greis den ganzen Tag den weissen Faden, und wie er abends wieder schwarz wird, lässt sich vom Himmel eine hölzerne Schüssel herab mit mittelmässigen Speisen. Den dritten Abend wird eine ganz einfache, bloss mit Brot und Salz gefüllte Schüssel herabgelassen. Daraus erkennt der Arme, dass das Schicksal des Menschen nach dem Tage bestimmt ist, an welchem er geboren wurde. Bemerkenswert ist, dass der Faden sich durch eine Erdspalte zieht. Das hängt wohl mit einer Vorstellung zusammen, die in Kalifornien gefunden wurde (Lang, Myth, Ritual and Religion p. 122), dass die Sonne sich in die Mitte der Erde in ein grosses Loch verbirgt und daselbst die ganze Nacht schläft.

Selbständig erscheint diese Vorstellung vom Ursprung des Tages und der Nacht in einer Erzählung aus Prilep in Mazedonien (Sbornik min. 11, 83: die Übersetzung bei Strauss, Die Bulgaren S. 34 ist teilweise unrichtig): Gott hat zwei Knäuel, ein weisses und ein schwarzes, beide sind zusammengebunden. Wenn er das weisse abwickelt, ist Tag, wenn er das schwarze abspult, wird Nacht. Dabei wird auch erklärt, warum der Tag kürzer wird, die Nacht aber länger, und umgekehrt. Auch in bulgarischen Rätseln spiegelt sich diese Vorstellung wider: 'Es dreht sich das schwarze Knäuel und vernichtet die ganze Welt (das ganze Dorf): das ist das Dunkel der Nacht (Čolakov, Bulgar. nar sbornik 121; Marinov, Gatanki S. 33, 41; Period. Spis. 14, 319 = Duvernois, Bulgar.-russ. Wörterb. 2382; Zs. Karadžić 1, 226).

III. Der weisse und der schwarze Widder.

In den Volksüberlieferungen wird der ewige Wechsel von Tag und Nacht, der Kampf zwischen Licht und Finsternis noch auf eine dritte Weise versinnlicht. Gewöhnlich finden wir diese Schilderung verbunden mit dem Märchen von der Befreiung dreier Jungfrauen aus der Unterwelt und dem schmählichen Verrate des Helden durch seine mit übermenschlichen Kräften ausgestatteten Genossen[1]), und zwar nur in Fassungen dieses Stoffes aus den südöstlichen Ländern Europas und aus dem Kaukasus, sehr selten und vereinzelt in Mitteleuropa. Die am weitesten nach dieser Gegend vorgeschobene Fassung bietet das čechische von Božena Němcová erzählte Märchen nr. 23 'Von den goldenen Schlössern' (= Waldau, BM. S. 574). Die befreite Prinzessin (es sind hier ausnahmsweise zwei) sagt zum Helden: „Wenn ich oben bin, werden zwei Widder zu dir heranlaufen, ein weisser und ein schwarzer. Gib acht, dass du den weissen fängst! Fehlst du und fängst den schwarzen, so wird dieser dich in die Hölle tragen, und vielleicht wirst du mich nie mehr sehen." Der weisse Widder flieht schnell an ihm vorbei, ihm auf den Fersen folgt der schwarze. Wie der Jüngling ihn bei den Hörnern packt, nimmt ihn der Widder auf den Rücken und flieht mit ihm zur Hölle. An dem schwarzen Tor setzt er den Reiter ab, verwandelt sich in einen Teufel und pocht an das Tor... Die Einleitung dieses Märchens, das Hüten des goldenen Daches, ist sehr auffallend, hat aber doch in den Volksüberlieferungen einen gewissen Halt (vgl. Panzer, Studien zur german. Sagengeschichte S. 98); der weitere Verlauf aber, die Erlebnisse des Helden in der Hölle, sein gezwungenes Liebesverhältnis zur schwarzen Jungfrau, der Tochter der Frau Lucifers, bis zu seiner Rettung aus der Hölle erregen starken Zweifel an der Ursprünglichkeit

1) Vgl. Bolte-Polívka, Anmerkungen zu Grimms KHM. 2, 307 zu nr. 91 'Dat Erdmänneken'.

dieser Erzählung. — Merkwürdig stimmt mit ihr ein Märchen aus Slawonien (Zbornik jslav. 17, 152) überein. Der Held geht in der Unterwelt hin und her und erblickt weisse und schwarze Ziegen und Böcke. Wer sich auf eine weisse Ziege setzt, gelangt auf die Oberwelt; wer auf eine schwarze, der wird zum Teufel gebracht. Der Held setzt sich auf eine weisse, aber die wird schwarz und trägt ihn zur Hölle. Als der Teufel das Tor öffnet, will die Ziege den Jüngling sogleich ermorden, wenn er nicht ihre Tochter heiratet, die zur Hälfte eine Schlange ist. Ein wunderbarer Birnbaum verhilft ihm zur Flucht; als die Schlangenfrau eingeschlafen ist, fasst er den Birnbaum und ist sogleich auf der Oberwelt. Panzer vergleicht (S. 179) mit dem čechischen Märchen ein indisches, welches zwar nicht die Szene mit den Widdern enthält, aber eine verwandte Episode: Der Held ist gezwungen, in der Unterwelt die Tochter Kuavangs zu heiraten, aber er sät eine schnellwachsende Schlingpflanze 'Kay' und klettert an ihr empor. Die slawonische Fassung hängt vermutlich direkt mit dem čechischen Märchen zusammen, das entweder durch eine Übersetzung oder durch čechische Kolonisten in die Umgebung von Essegg drang; dass die Unterwelt durch die Hölle ersetzt ist, beruht wohl auf christlich-kirchlichem Einfluss. Ein anderes slawonisches Märchen, welches J. N. Vogl (1837 S. 106) in deutscher Übersetzung mitteilte (Panzer S. 224), erzählt, wie der Held auf den schwarzen Widder springt und in die Unterwelt fällt.

In anderen mitteleuropäischen Fassungen finden wir viel schwächere Nachklänge dieses Motives als in der čechischen. In der polnischen Fassung aus Oberschlesien (Malinowski 2, 213) teilt ein Greis dem von den Gefährten im Stich gelassenen Helden mit, wie er noch vor jenen ins Königsschloss gelangen könne; im Stalle werde er zwei Ochsen finden, einen goldhörnigen und einen silberhörnigen; wenn er sich auf den ersteren setze, komme er zum Königsschloss. Der Held setzt sich aber auf den silberhörnigen, der ihn in grosse Sümpfe trägt; er wird durch einen Löwen gerettet, dessen Junge er beschützt hat (wie sonst die Jungen des Adlers). In einer arabischen Fassung kommen drei rote und drei schwarze Ochsen vor (vgl. Panzer S. 178), wie auch in einigen kaukasischen. Noch schwächere Spuren haben sich in der kaschubischen Fassung (Gryf 1, 268) erhalten. In der Unterwelt fliegt ein grosser Bock heran; der Held packt ihn am Kopfe und wird in menschenleere Wüsten und Wälder getragen, aus denen ihn ein Greif rettet.

Sehr einfach lautet eine Fassung aus dem zentralen Serbien (Kića VIII. 1912 nr. 34): Das Mädchen sagt dem Helden, in ihrer 'Stube' seien zwei Widder, ein weisser und ein schwarzer, der weisse werde ihn auf die weisse Welt bringen. Er setzt sich aber auf den schwarzen und wird in eine andere, noch tiefere Welt getragen, aus der ihn ein Adler befreit. Noch einfacher ist die bei den serbischen Zigeunern erzählte Fassung (Mitteil. zur Zigeunerkunde 2, 88). — Komplizierter sind zwei Fassungen aus Bosnien. In der ersten (Anthropophyteia 2, 286) rät das Mädchen dem Helden Medjedović = Bärensohn, er solle aus dem Barte des Ellenbartes zwei Haare ausreissen, ein weisses und ein schwarzes, dann würden ihm zwei Widder erscheinen. Er setzt sich nach ihrem Rat auf den weissen Widder, aber als beide Widder miteinander kämpfen, springt er auf den schwarzen und kommt in die finstere Welt unter zwei Apfelbäume; dort rettet er die Jungen des Greifen vor einem Drachen und wird vom Greifen auf die Oberwelt bis zum kaiserlichen Palast getragen. In der anderen Fassung, die von einem mohammedanischen Serben erzählt wurde (Blagajić S. 80 = Ostojić S. 185), gibt das jüngste Mädchen dem Helden eine Gerte und sagt ihm, wenn er mit einem

Ende derselben schlage, werde er Essen und Trinken haben, wenn er mit dem roten Ende schlage, werde er Musik und Unterhaltung haben; und wenn der Tisch gedeckt sei, würden zwei Widder, ein weisser und ein schwarzer, kommen, der weisse Widder werde ihn auf die Oberwelt bringen, der schwarze sieben Stockwerke tiefer in die finstere Welt.

Abweichend erzählt die bulgarische Fassung aus Kratovo (Period. Spis 5, 119,: Das Mädchen fällt mit dem Befreier hinab, als der Strick entzweigeschnitten wird; das Mädchen fällt auf den weissen Widder und wird hinaufgeworfen; der Held auf den schwarzen und wird hinuntergeschleudert. — Auch in einer westbulgarischen Fassung aus dem Bez. Trn (ebda. 11, 138) fällt der Held gegen die Warnung des Mädchens auf den schwarzen Widder. In der Fassung aus der Umgebung von Sofia (Sbornik min. 3, 206) vermag der Held, als beide Widder miteinander kämpfen, nicht auf den weissen zu springen, sondern auf den schwarzen, wird hinabgeschleudert und gerät in ein anderes Land.

Dasselbe Motiv enthalten mit verschiedenen Abweichungen zwei türkische Fassungen; in der ersten aus Adakale (Kúnos S. 27 nr. 5) stürzt der Held, als der Strick reisst, in die Tiefe, fällt auf den schwarzen Bock und gelangt bis in die siebente Schichte der Erde. In der anderen aus Stambul (Kúnos S. 101 nr. 13) packt der Held gegen den Rat des Mädchens das schwarze Schaf und ist augenblicklich am Boden der siebenten Erde.

In der griechischen Fassung aus Syra (Hahn 2, 53 nr. 70) findet der Held drei Lämmer, zwei schwarze und ein weisses, fängt ebenfalls das schwarze und fällt noch einmal so tief in die Unterwelt. In der Fassung aus Lesbos (Carnoy-Nicolaïdes p. 86 nr. 4) hört der Held von einem alten Gärtner, er werde hinter dem Walde zwei Widder finden; mit geschlossenen Augen soll er auf sie loslaufen: fängt er den weissen Widder, so kommt er auf die Erde; packt er unglücklicherweise den schwarzen, so gerät er in ein noch entfernteres Land.

In Osteuropa, besonders bei den Russen, ist dieses Motiv meines Wissens im Volksmärchen nicht belegt. Panzer führt S. 178 ein Märchen aus Erlenweins Sammlung an (2. Aufl. S. 135); aber hier wird nicht von den zwei Widdern erzählt, sondern dass der Held, von seinen Brüdern verraten, im Flusse ertrinkt; auch sein Stöckchen ertrinkt und fällt durch die Erde, und dort ist ein gleiches Volk. Es gleicht diese russische Fassung einer griechischen (Hahn 2, 295), wo der Held durch eine Falltür in die andere Welt kommt, und der neuaramäischen (Panzer S. 178). Ähnlich steckt der Held in einer kaukasischen Fassung (*Wardrop S. 68 nr. 12 = Panzer S. 29) den Kopf unter den schwarzen Fluss. Bei den Wotjaken hat sich bloss ein schwacher Nachklang erhalten. (Izvéstija archeol. Kazan. 3, 232 nr. 5): Als der Held auf die gefundene 'Balalajka' schlägt, erscheint ein Widder und trägt ihn auf die Welt; er hat also nicht die verhängnisvolle Wahl zwischen dem weissen und schwarzen Widder.

Sehr verbreitet ist unser Motiv bei den kaukasischen Völkern, freilich vielfach abgeändert und verderbt. So bei den Grusiern: in einer Fassung (Sbornik Kavkaz. 10, Abt. 2, S. 57 nr. 4) setzt sich der Held auf den weissen Widder und gelangt so auf die Oberwelt. In einer Variante (ebd. 18, Abt. 3, S. 396) ist das Motiv vergessen: der Held befindet sich auf einmal unter grossem Getöse in der Unterwelt. Schlecht erhalten ist es in einer mingrelischen Fassung (ebd. 18, Abt. 3, S. 47): Das Mädchen erteilt dem Helden gerade den entgegengesetzten Rat: 'Wenn du dich auf die weisse Ziege setzt, fällst du noch tiefer; wenn du dich auf die schwarze setzt, kommst du hinauf'. Der Prinz fängt glücklich die letztere. Viel besser erhalten ist es, obzwar abgeändert, in einer tatarischen

Fassung (ebd. 21, Abt. 2, S. 6): das Mädchen sagt dem Helden: 'Morgen werden da zwei Widder kämpfen, ein weisser und ein schwarzer: du springst auf den schwarzen, der wird dich auf den weissen werfen, und der weisse wird dich auf die weisse Welt bringen'. Der Held setzt sich auf den weissen, der wirft ihn auf den schwarzen, und der bringt ihn in die finstere Unterwelt. Ebenso erzählt noch eine andere tatarische Fassung (ebd. 42, Abt. 2, S. 94). Auch eine dritte tatarische Fassung (ebd. 35, Abt. 2, S. 82) gibt es ganz richtig wieder.

In den armenischen Fassungen kommen drei Widder vor. In der Fassung aus dem Gouvernement Elisawetgrad (Sbornik Kavkaz. 42, Abt. 2, S. 75) sagt das Mädchen dem Helden 'Morgen kommen drei Widder, ein roter, ein schwarzer und ein weisser. Trachte, auf den Rücken des roten Widders zu springen; der wird dich auf den schwarzen werfen, der schwarze auf den weissen, und der weisse wird dich auf die weisse Welt hinaufwerfen'. Der Held springt aber auf den weissen Widder, der wirft ihn auf den roten, dieser auf den schwarzen, und der schwarze wirft ihn in die Unterwelt. In der anderen Fassung (Chalatianz. Armen. M. S. 28) gibt das Mädchen auch den Tag an, Freitag in der Nacht, wann die drei Widder kommen werden; sie rät anders: 'Trachte, auf den schwarzen Widder zu springen! Der wirft dich auf den roten, der rote auf den weissen, und der wird dich an das Licht der Welt bringen'.

Das awarische Märchen vom Bärenohr (Sbornik Kavkaz. 14, Abt. 2, S. 131) erzählt das Motiv ganz regelrecht; bemerkenswert ist nur, dass aus der Stube, aus welcher die Prinzessin befreit wird, täglich um die Morgendämmerung zwei Widder, ein schwarzer und ein weisser, springen. Ganz gleich in Schiefners Fassung (S. 20).

Dasselbe Motiv kommt endlich noch in einer arabischen Erzählung der 1001 Nacht vor (Henning 20, 143; Chauvin 6, 3). Die befreiten Mädchen rufen noch von oben vom Rande des Brunnens aus dem Prinzen zu, er möge bis Freitag Geduld haben, da werde er sechs Stiere sehen, drei rote und drei schwarze, er solle auf den roten steigen, der werde ihn auf die Oberfläche der Erde bringen, wogegen der schwarze ihn in eine andere, siebenmal tiefere Welt unter der Erde bringen würde. Der schwarze Stier aber hindert den Prinzen, auf den roten Stier zu steigen, und zwingt ihn, sich auf seinen Rücken zu setzen.

Auch in einem kalmückischen Märchen bei Jülg (Siddhi Kür S. 16 nr. 3) steigt der Held aus der Unterwelt auf drei schnell emporgewachsene Kirschbäume, wie in dem oben erwähnten slawonischen und indischen Märchen, und entscheidet im Himmel den Kampf zwischen dem weissen und dem roten Stier. G. Potanin erblickt darin (Etnogr. Obozr. 46, S. 61) den Kampf zwischen dem Beherrscher des Himmels und dem Fürsten der bösen Geister.

Welche Bedeutung hat nun dieses Motiv, und wie ist es etwa zu erklären?

Die Antwort geben uns einige serbische und russische Rätsel, in welchen dasselbe Bild mehr oder weniger übereinstimmend vorkommt. Das Rätsel vom Tag und von der Nacht lautet bei den Serben: „Es liegt der rote Ochse, es kommt der weisse Ochs und vertreibt ihn". „Wenn sich der weisse Ochse legt, kann niemand mit ihm ringen, bis der schwarze Ochse kommt, und wenn der kommt, ringt niemand mit ihm, nur der weisse Ochse." In verschiedenen Varianten ist es in den serbischen Ländern verbreitet (vgl. Rovinskij, Černogorija Bd. 2, H. 2, S. 618). Vielfach ist es freilich schon verderbt (Zs Karaždić 1, 126, 186). In einem anderen Rätsel kommt der Kampf zwischen Tag und Nacht zum Ausdruck: „Unser weisser Ochse und der schwarze ringen morgens und abends: morgens überwindet der weisse Ochse, abends der schwarze; sie legen sich auf

eine Stelle, aber diese ist nicht bekannt (Novaković, Zagonetke 39). Dieselbe Vorstellung kommt noch in weiss-, klein- und grossrussischen Rätseln zum Ausdruck. „Die weisse Kuh legte die schwarze nieder, und die schwarze legte wieder das Schilf, d. h. die schlafenden Menschen" (Šein 2, 490, ähnlich Romanov 1—2. S. 329), oder: „Es kam das schwarze Elentier, hieb das Schilf nieder; es kam das weisse Elentier und hob das Schilf" (Romanov 1—2, 355). Ähnlich kleinrussisch: „Die schwarze Kuh überwand alle Menschen, aber die weisse Stute hebt alle auf" (Čubinskij 1, 312; Nomis S. 291; Zbiór wiad. 9, 166 nr. 77) und ein grossrussisches: „Die schwarze Kuh überwand die ganze Welt, aber die weisse hob sie auf" (Chudjakov, Velikoruss. zagadki S. 52). Es kommt auch die erste, auf die Nacht bezügliche Hälfte dieses Rätsels selbständig vor (Šein 2, 499; Zbiór wiadom. 10, 167 nr. 97; Malinka S. 178; Bulgakovskij Pinčuki S. 171 nr. 125, 126; Zbiór 11, 224; Chudjakov S. 86; Dalj Poslovicy S. 1063, Kurskij Sbornik 4, 48). In einem kleinrussischen Rätsel erscheint auch der rote Ochse: „Der rote Ochse leckt den schwarzen" (d. h. die Morgendämmerung kürzt die Nacht). Eine andere Vorstellung ist enthalten in dem grossrussischen Rätsel: „Das unsterbliche schwarze Schaf brennt ganz in Feuer". d i. die Nacht im Morgenrot (Chudjakov S. 86; Dalj S. 1063). Bezeichnend ist noch ein kleinrussisches Rätsel, in welchem sich Reste jener Vorstellung von dem Kampfe beider Widder erhalten haben: „Zwischen zwei Bergen ringen die Widder mit goldenen Hörnern" (Nomis S. 290). Der Sonnenaufgang wird noch in einem serbischen Rätsel dargestellt: „Ich tötete einen Ochsen auf dem einen Berg, das Blut spritzte auf den andern Berg" (Zs. Karadžić 1, 266). Auf weitere Rätsel von Tag, Nacht und Dämmerung, denen andere, mit unserem Thema nicht zusammenhängende Vergleiche zugrunde liegen, gehen wir hier nicht ein.

Ob noch bei anderen Völkern ähnliche Rätsel wie die serbischen und russischen vorkommen, konnte ich nicht in Erfahrung bringen; bei den übrigen slawischen Völkern, bei Polen, Bulgaren usw. sind sie unbekannt oder doch nicht belegt.

In diesen Rätseln finden wir also dieselbe Vorstellung von Tag und Nacht, denselben Zoomorphismus von Licht und Finsternis, wie in den beiden zusammengestellten Märchenmotiven. Und wir dürfen wohl mit Recht in dem weissen Widder (oder Ochsen) ein Symbol des Lichtes oder des Tages erblicken, in dem schwarzen Widder ein Symbol der Finsternis oder der Nacht, und endlich in dem roten, der in einigen Fassungen neben diesen beiden auftritt, ein Symbol der Morgendämmerung, der Morgenröte.

Prag. Georg Polívka.

Beiträge zur Volkskunde Osteuropas[1]).

14. Deutsche Volksbräuche und Überlieferungen aus Ilischesti-Ballaczana.

Zu den schönsten unter Kaiser Joseph II. errichteten schwäbischen Ansiedlungen in der Bukowina zählt Ilischesti. Aus diesem Dorfe haben sich Deutsche allmählich auch in die Umgebung gezogen, so auch nach Ballaczana[2]). Aus

1) Nr. 1—9 erschienen unter dem Titel: 'Beiträge zur Volkskunde des Ostkarpathengebietes' oben 17, 315. 18, 92. 21, 399. Weitere vier Mitteilungen (1—4) unter dem Sondertitel 'Deutsche Volksbräuche in Galizien' oben 21, 251. Wegen der jetzt gewählten zusammenfassenden Überschrift wird hier mit Nr. 14 fortgefahren.

2) Näheres über die Geschichte der Ansiedlung bieten meine Schriften: Das Ansiedlungswesen in der Bukowina (Innsbruck 1902), Gesch. der Bukowina (Czernowitz 1904), Gesch. der Deutschen in den Karpathenländern 3. Bd. (Gotha 1911), Die Deutschen in Galizien und der Bukowina (Frankfurt 1916).

letzterem Orte rühren folgende Aufzeichnungen her. Die geschilderten Bräuche sind leider schon im Schwinden begriffen. Man vergleiche dazu meine Schilderungen in 'Die Deutschen in Galizien und der Bukowina' (Frankfurt a. M. 1916).

I. Hochzeit. Die Hochzeitsbitter gehen mit bändergeschmücktem Stab umher. Wer eine Einladung annimmt, bindet ein neues Band hinzu. (In anderen Kolonien, z. B. in Fratautz, trägt der Hochzeitsbitter ein Tannenbäumchen). Ausserdem ging die Mutter der Braut oder die Braut selbst in die befreundeten Häuser und bat um Beisteuer an Lebensmitteln zum Hochzeitsmahl. Man nannte diesen Brauch 'Bestellen'. Bei wem nicht bestellt wurde, der fühlte sich beleidigt. Jetzt werden Lebensmittelspenden ohne das 'Bestellen' ins Hochzeitshaus geschickt. Die Köchinnen suchen während des Hochzeitsmahles der Braut die Schuhe zu stehlen. Der Brautführer muss den gestohlenen Schuh auslösen, das Geld fällt den Köchinnen zu.

Am zweiten Hochzeitstage holte man vormittags die Gäste mit grossem Spektakel aus ihren Häusern wieder ins Hochzeitshaus. So stellte man z. B. aus Pflugvorderteilen einen Wagen zusammen und spannte Weiber vor. Der Kutscher trieb die Frauen wie Pferde an: diese sprangen und bäumten sich. Mit diesem Wagen holte man die Gäste.

An diesem Tage fand auch das 'Weibern' der Braut statt. Diese versteckte sich und musste erst von den Brautführern aufgesucht und herbeigeholt werden. Dann setzte sie sich auf einen Stuhl. Die Weiber umringen sie und singen. Man nimmt der Braut den Kranz herunter und hängt ihr Tücher, die die Brautmutter schenkt, über den Kopf. Dann fragt man den Bräutigam, ob dies seine Braut sei. Sobald er die Frage bejaht, lassen ihn die Frauen sie küssen. Die anderen Männer, welche sich herbeidrängen, um die junge Frau zu küssen, werden dagegen von den Weibern zurückgestossen. Nach dem 'Weibern' folgt der 'Brauttanz'. Die Braut tanzt mit jedem Gaste zweimal. Dieser schenkt sodann etwas in die Schüssel, die die Brautmutter hält. Jetzt wird nur in ärmeren Häusern gleich bei Tisch durch die Brautmutter gesammelt. In reicheren Häusern wird nur nach Belieben gespendet.

Am dritten Tage fand das 'Wandern' der Braut statt. In langem Zuge wurde besonders das Bettzeug der Braut ins Haus des Bräutigams getragen. Die Frauen trugen die Polster, die Mädchen die 'Tuchet' (Federbett) und das Leintuch. Dabei wurden die Polster in die Höhe geworfen und aufgefangen. Die Männer trugen Puppen (Mädchen und Buben). Auch grosse Brezeln wurden gebacken und an Stangen hoch getragen. Dazu führte man Flaschen mit süssem Branntwein mit. Alle, die aus den Häusern auf die Strasse traten, erhielten einen Schluck Branntwein und ein Stück Brezel. In der Wohnung wurde das Bett zurechtgemacht. Dabei steckte man Holz u. dgl., ferner die Puppen hinein. Ein Neckreim, der bei Hochzeiten hergesagt wird, lautet:

Als der Bauer seine Tochter begab,
Was gab er ihr zum erstenmal:
10 Alte Weiber schaun wie der Teufel,
9 Studenten mit zerrissenen Mänteln,
8 beschlagene Wagen mit Mädchen voll beladen,
7 Geiger wären gut,
6 Zigeuner wohlgemut,
5 Vögel und einen Fink,
4 wunderliche Ding,
3 Roß nnd 2 Kälber mit a Kuh,
1 Gans und fette Henne auch dazu.

Über die sonstigen Bräuche, die üblichen Tänze, Verkleidungen usw. vergleiche man meine oben angeführte Darstellung S. 105—107, die auch in dieser Gegend übliche Sitten schildert. Nach den jetzt gebotenen Nachträgen wird man finden, dass die Hochzeitsbräuche in Galizien und in der Bukowina überaus ähnlich sind.

II. Weihnacht. Wenn der Himmel vor Weihnacht rot ist, sagt die Mutter zu den Kindern: „Seid artig, das Christkind backt schon (Kuchen)“. In früherer Zeit durchzogen als Pelznickel verkleidete Bursche die Strassen des Dorfes. In der Regel gingen zwei zusammen. Sie hüllten sich in Pelzröcke, deren Fellseite hinausgekehrt war, oder wickelten sich von Kopf bis zu Fuss in Strohzöpfe; als Gürtel diente eine Kette, ausserdem führten sie Stöcke. Wenn sie am heiligen Abend auszogen, durften sich keine Knaben auf der Gasse zeigen, sonst erhielten sie Prügel In den Häusern fragten sie, ob die Kinder artig wären, auch mussten diese beten. Wer unartig war oder nicht beten konnte, wurde geschlagen. Einmal sollen die Pelznickel ein Mädchen in einen Brunnen hinuntergelassen haben, wo es ertrank. Doch kam es auch vor, dass junge Bursche ihnen ihre Strohhülle anzündeten. Daher wurde dieses öffentliche Herumziehen der Pelznickel verboten. Nur in den einzelnen Familien wird noch der Brauch beobachtet. Am heiligen Abend erscheint auch das weissgekleidete Christkind; es fragt, ob die Kinder brav sind, lässt sie beten und bringt Nüsse, Obst und den Christbaum. Dieser ist eine alte Sitte; nur war er früher sehr einfach geziert.

Weihnachtssänger gab es in Ilischesti nicht. Sie kamen am Dreikönigstag aus der deutsch-böhmischen Kolonie Paltinossa; ihnen schlossen sich katholische Deutsche aus Ilischesti an Die Sänger kamen mit Säbeln u. dgl. Nach diesem Bericht darf man annehmen, dass die katholischen Deutschböhmen in den protestantischen Kolonien ihre Spiele aufführten, über die man meine zitierte Darstellung vergleichen kann [1]).

III. Spinnstuben fanden früher allgemein statt. Riss einem Mädchen der Faden, so nahm ein Bursche ihm den Rocken weg. Das Mädchen musste ihn mit einem ‘Pussel’ auslösen. Wollte sie sich nicht dazu herbeilassen, so nahm der Bursche den Hanf oder Flachs oder gar den ganzen Rocken mit nach Hause.

IV. Von den alten Volksliedern werden noch viele gesungen. Ich erwähne nur, dass eine alte Frau, der ich viele von meinen Mitteilungen verdanke, das Lied ‘Jungfer Lieschen lag abends im Bette . . . .’ vor allen Anwesenden mit einer rührenden Einfalt sang [2]).

Eben diese Frau Katharina Schweitzer (‘Katl Bas’ genannt) zeigte mir das Gesangbuch ihres verstorbenen Mannes. Da las ich: Dieses Buch gehört dem Friedrich Schweitzer in Ilischesti 1852.

Dieses Buch ist mein,
Der mir stehlt, der ist ein Dieb.
Der es find und wiederbringt
Der ist ein Gotteskind.“ [3])

Das Gesangbuch enthält auch eine Schusterrechnung. ‘Ein paar Fohrschuhmachen’ kostete 50—70 Kreuzer; für Stiefelflicken zahlte man 4—10 Kreuzer.

---

1) Dazu auch J. Polek, Deutsche Weihnachtsspiele aus der Bukowina (Jahrb. d. Bukow. Landesmuseums Bd. 19/20).

2) Man vergleiche meine ‘Deutschen Volkslieder aus Rosch, Bukowina’ (oben 15, 260ff.; Zeitschr. f. österr. Volkskunde 1906. Sonderabdruck H. Pardini, Czernowitz).

3) Vgl. die von mir in dieser Zeitschrift im 7. und 8. Jahrgang herausgegebenen Kinderreime.

In demselben Hause fand ich ein in Linz gedrucktes Neues Testament, das ebenfalls die obigen Verslein in etwas anderer Form aufwies:

Dieses Büchlein ist mir lieb,
Wer es stiehlt, der ist ein Dieb.
Wer es find und bringt es wieder,
Der ist ein Gotteskind.

Das Buch gehörte einer Anna Keller, später der Franziska Schweitzer (verheiratete Sauer).

V. Gespenstergeschichten. Die genannte Katl Bas und andere ältere Leute erzählen des öfteren von der wilden Jagd. Diese brauste immer quer durch den Ilischestier Wald. Da erscholl plötzlich Hörnerschall, Peitschenknall und Hundegekläff, ein Sturm erhob sich, die Bäume des Waldes gerieten in starkes Hin- und Herschwanken, das trockene Reisig knisterte, und doch wurde nichts gesehen. Einige Augenblicke, und vorbei war's mit der nächtlichen Jagd. Ihr Lärm war so stark, dass man ihn bis in das zwei Kilometer vom Wald entfernte Dorf hörte.

Katl Bas erzählt oft von der 'schwarzen Kalesche'. Es trug sich vor 50 Jahren folgendes zu: Eines Morgens um 4 Uhr ging die Schwiegermutter der Katl Bas hinaus, um nachzusehen, ob der Knecht schon auf wäre. Da hörte sie ein 'vornehmes' Wagengerassel. Sie wollte schnell hinein, um ihren Mann herauszurufen, damit er die schöne Kalesche auch sehe. Doch kaum war sie bei der Haustür angelangt, so hatten sie auch schon zwei unsichtbare, kräftige Arme umfasst, in die 'Kalesche' hereingesetzt, und fort gings mit Windeseile über Berg und Tal durch die Lüfte dahin. Erst gegen 6 Uhr früh (2 Stunden später) fand man die Frau auf einem Erdäpfelhaufen in einem Garten in der Nähe der protestantischen Kirche von Ilischesti sitzen, wo sie sich von ihrer unliebsamen Fahrt ein wenig erholen wollte. Über die Fahrt befragt, konnte sie nur erzählen, dass sie Wagengerassel und Peitschengeknall hörte, sonst nichts sah.

Diese 'schwarze Kalesche' nahm immer ihren eigenen Weg. Sie kam von den Ilischestier Feldern beim Hengstenstall vorbei, fuhr quer durch die Gärten bis zur protestantischen Kirche und dann wieder zurück.

Ein andermal fuhr dieselbe Frau mit ihrem Mann zur Zeit der Kartoffelernte um 6 Uhr nachmittags ins Feld. Sie waren noch nicht dort, als schon das Wagengerassel der 'schwarzen Kalesche' vernehmbar wurde. Doch sah man gar nichts. Die Frau aber wusste schon, was das zu bedeuten habe, der Mann kehrte sofort um, und fort gings um die Wette nach Hause. Die 'schwarze Kalesche' in den Lüften, der Wagen auf der Strasse!

Auch andere alte Bewohner von Ilischesti und Umgegend erzählen mit Grauen von der schwarzen Kalesche.

Ein alter Kolonist in Ballaczana berichtet auch folgendes: Es war im Frühherbst. Da ging ich als 16jähriger Bub eines Abends mit unseren Pferden auf die Weide. Draussen angekommen, streckte ich mich ins Gras und sah vor mich hin. Es mochte etwa 10 Uhr abends gewesen sein, als ich ein sonderbares Rauschen in der Luft vernahm. Ich sah neugierig hinauf und erblickte einen Zaunpflock in der Luft schwebend, auf dem eine menschliche Gestalt rittlings sass und fortwährend jammerte. Ich verbarg vor Schreck mein Gesicht, und als ich wieder aufsah, war der sonderliche Reitersmann fort und davon.

15. Zipser Hochzeitssprüche.

In der Zipser Kolonie Jakobeni (südliche Bukowina, begründet 1789) gehn zwei Burschen zur Hochzeit laden. Der eine trägt ein langes Handtuch, das oft schön gestickt ist. Im Besitz des Ansiedlers Joh. Klein fand ich solch ein Handtuch, das er von seiner Grossmutter geerbt hatte. Auf ihm ist rot der Name Anna Bonnin und die Jahreszahl 1768 eingestickt; es ist also noch aus der alten

Heimat ('aus Zipsen') mitgebracht. Der Bursche, der das Handtuch trägt, bringt die Einladung vor: „Wertgeschätzter Herr und Frau. Wir sind ausgesandt worden von dem Herrn Bräutigam und der Jungfer Braut, lassen euch schön bitten, ihr möchtet sie nicht verachten, sondern kommen, ihren Ehrentag helfen vollenden. Das sind meine kurzen Worte samt meinem Mitgesellen für diesmal."

Beim Hochzeitsmahl, bevor die erste Schüssel aufgetragen wird, sagt der 'Spruchsager' folgendes: „Hohe und wertgeschätzte Hochzeitsgäste! Da sich unser gegenwärtiger Bräutigam dankbar gegen uns erzeiget hat, so wollen wir uns nicht undankbar gegen ihn erzeigen. Wollet ihm die göttliche Gabe auftragen und darreichen". Sodann werden die Schüsseln zuerst dem Bräutigam, sodann den anderen Gästen gereicht. Bevor mit dem Essen begonnen wird, spricht der Sprecher das Tischgebet:

„Gesegnet Herr die Gabe dein,
Gespeist laß unsre Nahrung sein,
Gib, daß dadurch erquicket werd
Der dürftige Leib auf dieser Erd.
Denn dies tägliche Brot kann nicht allein
Genug zu unserer Nahrung sein.
Dein göttlich Wort die Seele speist,
Hilft uns zum Leben allermeist. Amen. Besten Appetit."

Nach dem Essen wird für die Braut gesammelt. Diese stattet ihren Dank mit folgenden Worten ab: „Wert- und hochgeschätzte Hochzeitsgäste und alle guten Freunde. Tu ich mich auch bedanken für diese Gabe, die mir mitgeteilt habet. Gott führe euch und begleite euch, wie der Engel den jungen Tobias geleitet hat. Tu mich noch am schönsten bedanken gegen die ganze Versammlung."

Hiernach geht der Bursche mit dem Handtuch und einem Teller Wasser um den Tisch und spricht: „Wertgeschätzte Hochzeitsgäste! Ich bitte, waschet euch die Hände, gleichwie der junge Tobias sich im Teiche (!) Tygris Hände und Füsse gewaschen hat." Dabei hält er das Handtuch an einem Ende fest und reicht nur das andere dar, damit es ihm nicht weggenommen werde. Jeder Gast gibt ihm eine kleine Gabe, die die Burschen verjubeln.

16. Feuersegen und Himmelsbrief.

Das Original ist ein kleiner Bogen mit roher, bunter Randeinfassung und einem ebenso gemalten Blumentopf. Offenbar diente der sogenannte Feuersegen als Wandschmuck. Nach einer Bemerkung auf dem Blatte selbst, die in jüngerer Zeit hinzugesetzt ist, soll das Blatt 1806 vom Schullehrer in Kaltwasser (Zimnawoda), also einer deutschen Kolonie bei Lemberg, geschrieben worden sein. Gefunden wurde es von Lehrer Alois Marschalek beim Ansiedler Daniel Ewy in Kiernica, ebenfalls einer Kolonie in der Lemberger Gegend. (Man vergleiche den von mir oben 21, 254 veröffentlichten Feuersegen aus Wiesenberg; dazu oben 21, 340 und Sartori, Sitte und Brauch 2, 17.)

Feuer Segen. Im Jahre Christi 1715 wurden in Stadt Königsberg 7 Zigeuner zum Tode verurtheilt. Den 12. July wurden 6 mit dem Strange vom Leben gebracht, der 7., ein Mann von 80 Jahren und ein König der Zigeuner wurde den 14ten ausgeführt. Zu seinem Glücke kam ein Feuer aus und wurde der Alte Mann gleich hingeführt, wo er mit Verwunderung von vielen Hundert Menschen das Feuer versprochen hatte, daß es kein Tritt weider komen ist. Selbiges wurde von der Preußischen Königlichen Regierung approbiert und zu drucken erlaubt worden und lautet also.

Bist mir willkommen du feuriger Gast, greif nicht weiter als was du hast. Das sag ich dir Feuer zu einer Buß, daß du augenblicklich stehen mußt, im Nahmen Gottes des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes Amen. Ich gebiethe dir Feuer durch Gottes Kraft, der alles tut und alles schaft, daß du augenblicklich mußt stille stehen und keinen Tritt darfst weiter gehen, im Nahmen Gottes des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes Amen. Ich gebiethe Dir Feuer, daß du stille stehst und keinen Tritt nicht weiter gehst, so wahr Maria hat geboren Jesus Christus Gottes Sohn, daß zehl ich dir Feuer zu einer Buß, daß du augenblicklich stehen mußt im Nahmen der allerheiligsten Dreyfaltigkeit Gottes des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes Amen. So wahr Jesus Christus stille stand, als ihn getauft der heilige Mann Johannes im Jordann, das sag ich dir Feuer zu einer Buß, daß du augenblicklich stehen must im Nahmen Gottes des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes Amen. So wahr Maria ihre Jungfrauschaft vor allen Jungfrauen behielt, daß zehle ich dir Feuer zu einer Buß, daß du Augenblicklich stehen must † † †.

Ein mir von Herrn Dr. R. Weiss aus Radautz in der Bukowina übergebener Himmelsbrief hat den bekannten Wortlaut: 'Ein Graf hatte einen Diener' usw.[1]) Die z. T. verderbte und lückenhafte Handschrift deutet etwa auf die Mitte des vorigen Jahrhunderts hin. (Vgl. den Himmelsbrief aus Dornfeld, oben 21, 255.)

17. Schneeball-Kriegsgebet.

Schon oben 21, 403 habe ich ein Schneeball-Gebet, das meiner Frau und mir 1905 auf Postkarten zugeschickt wurde, abgedruckt. Der Krieg hat nun folgendes gezeitigt. Meine Frau, die im Frühsommer 1915 während der erneuten Offensive der Russen in Czernowitz weilte, erhielt es auf einer Korrespondenzkarte (Ort der Absendung nicht angegeben). Die Karte trägt den Stempel 'militärisch geprüft'.

„Wir Deutsche fürchten Gott, sonst niemanden auf der Welt. Diesen Spruch erhielt ich zur Weitergabe. Jeder, der ihn kennt, soll ihn durch neun Tage je einem Bekannten und zwar ohne Unterschrift senden. Es geht die Sage (!), dass derjenige, der ihn nicht weitergibt, kein Glück hat. Wer ihn weitergibt, wird am 9. Tage eine Freude erleben. Es ist dies eine alte Sitte (!), welche in jedem Kriege von dem deutschen Volke bewahrt wurde. Damit das Glück bei ihnen bleibt, ist die Zusendung erfolgt."

Wie man sieht, sind dem Erfinder dieses Kriegssegens die Mittel bekannt, mit denen Himmelsbriefe u. dgl. empfohlen werden[2]).

18. Ein sehr kräftiges heiliges Gebet.

Die Abschrift übergab mir ein Student aus Czernowitz, dessen Mutter auf dieses Gebet grosse Stücke hält. Daher sollte es auch ihr Sohn, sobald er einrücken werde, ins Feld mitnehmen.

Ein sehr kräftiges heiliges Gebet, Welches zu Köln am Rhein in der Domkirche mit goldenen Buchstaben geschrieben und wer dieses heilige Gebet beten läßt oder höret beten, und bei sich trägt, der wird nicht des jähen Todes sterben, noch im Wasser ertrinken, im Feuer verbrennen, und wer dies heilige Gebet in seinem Haus hat, dem kann keine Pest, weder Donner noch Hagel schaden und wo eine schwangere Frau ist,

1) [A. Dieterich, Kl. Schriften S. 234ff. Weitere Literatur zu den Himmelsbriefen u. a. bei Günter, Die Religion in Geschichte und Gegenwart 3, 29; P. Sartori, Sitte und Brauch 2, 19. 169; O. Weinreich, Archiv für Religionswiss. 10, 566; oben 13, 330. 14, 437. 16, 422. 24, 152: Boll, Aus der Offenbarung Joh. 1914 S. 7. 152.]

2) [Über Kriegskettenbriefe vgl. Bächtold, Aus Leben und Sprache der Schweizer Soldaten 1916 S. 27f. Ende Oktober 1916 veröffentlichte der 'Corriere della sera' ein ähnliches Kettengebet, das während des jetzigen Krieges in Italien umläuft.]

die in Kindsnöten und nicht gebären kann, der gebe man dies heilige Gebet in die rechte Hand oder bete ihr das vor, daß sie es höre, so wird sie von Stund an des Kindes entbunden sein; so es getauft, lege man dies heilige Gebet in die Wiege, oder hänge es demselben an, so wird das Kind von dem Beschreien und vom Unglück befreit sein; denn es soll kein Mensch sein, der nicht dies heilige Gebet bei sich trägt, dieweil es von allen bösen Nachstellungen befreit ist:

„Heute stehe ich auf und neige mich gegen den Tag in Deinem Namen, welchen ich empfangen habe. Der erste ist Gott, der Vater †, der andere ist Gott, der Sohn †, der dritte ist Gott der Heilige Geist †, der behüte mir mein Leib und Seel, mein Fleisch und Blut, um mein Leben, welches mir Jesus Christus der Sohn Gottes seinen 12 Jüngern selbst gegeben hat.

Ich gehe aus und in das Haus über Geschwell und Gassen — Jesus † Maria † und Josef †. Die heil. 3 Könige Kaspar † Melchior † Balthasar † sind meine Wegbegleiter †. Der Himmel ist mein Hut und die Erden sind meine Schuh[1]), diese sechs heiligen Peronen begleiten mich und alles, was ich in meinem Haus hab und wenn ich auf der Straße bin, so wollen sie mich beschützen vor Dieben, Mördern, Feinden und bösen Leuten, die mir begegnen müssen. Daß mich alle lieb und wert haben, dazu helfe mir Gott, der Vater †, Gott der Sohn †, Gott der hl. Geist †. Jesus † Maria † Josef † Kaspar † Melchior † Balthasar † und die 4 heil. Evangelisten sind mit mir bei alle meinem Tun, Handel und Wandel, Gehen und Stehen, es sei auf dem Wasser oder Land, vor Feuer u. Brand, die wollen mich bewahren mit starker Hand. Gott dem Vater † ergebe ich mich, Gott dem Sohn † befehle ich mich, in Gott den heil. Geist † versenk ich mich, die heil. hochgelobte Dreifaltigkeit sei ober mir, Maria und Josef sei vor mir, Caspar † Melchior † Balthasar † sei hinter mir und vor mir zu allen Zeiten, bis ich komme in die heilige ewige Freud u. Seligkeit, das helfe mir Gott. Jesus, Maria und Josef, Amen! Sancti tres reges: Kaspar, Melchior, Balthasar, orate pro nobis nunc et in hora mortis nostrae Amen! Haec tria qui secum portat[2]) nomina regum, solvitur a morbo Domini pietate catuco[3]).

Haec Attingerum [attinge cum?] reliquia trium SS regum J. M. J.[4]) Amen.

19. Ein Ansiedlerbericht über Brigidau.

Im folgenden bringe ich einen wissenswerten Bericht über die Gründung, den Zustand und die Bräuche der deutschen Ansiedlung Brigidau in Mittelgalizien, verfasst von dem Ansiedler J. Höhn im Jahre 1912. An dem Berichte ändere ich (abgesehen von dem verschriebenen Gründungsjahr) nichts, so dass er auch dartut, was diese Ansiedler in ihrer Dorfschule erlernen. Man wird finden, dass die Darstellung klar und übersichtlich ist. Dazu vergleiche man die Mitteilungen, Abbildungen und Pläne in meinen Arbeiten „Die Deutschen in Galizien und der Bukowina“ und „Das deutsche Ansiedlerhaus in Galizien“ (Globus Bd. 97 Nr. 7 u. 8 [1910]). Die Fussnoten und die Worte in [] habe ich hinzugefügt.

[I. Teil: Gründung und Beschreibung des Dorfes.]

Brigidau wurde von Kaiser Josef II. im Jahre 1783 erbaut. Es besteht aus drei Gassen mit 6 Häuserreihen. Die Front der Häuser steht der Gasse zu. In der Mitte des Dorfes ist ein großer viereckiger Marktplatz. Es geht die Sage das Brigidau zu einer Stadt angelegt war aber durch das frühe Ableben unsres allverehrten Kaisers Josef II. blieb es ein Dorf. Das Dorf zählt 125 Grundwirtschaften u. 28 Häußler. Jede Wirtschaft umfaßt 16 bis 18 Joch Feld sammt Wiesen u. der Boden ist Lehmboden. Brigidau wurde von den Ansiedler im Jahre 1783 erbaut, seine Ansiedler stammten aus Deutschland, Hessen, Nasau u. der Rheinpfalz u. aus dem dort befindlichen Dorfe

1) Über diese Formel vgl. R. Köhler, Kl. Schriften 3, 558. — 2) Lies portabit, damit das Metrum des Hexameters nicht gestört wird. — 3) Morbus caducus = fallende Krankheit. — 4) Jesus, Maria, Josef.

Matzenberg den ein Teil des Dorfes richtiger gesagt einer Gasse führt noch heute den Namen Matzenberg, es heißt die Ansiedler welche sich da ansiedelten sollten aus dem Dorfe Matzenberg gewesen sein, andere wieder behaupten daß im dortigen Dorfe Matzenberg schlechte Leute gewesen sind, Diebe Räuber Ehebrecher u. so w. u. wieder in Brigidau sollen sich in diesem Teil der Gasse auch solche Leute angesiedelt gehabt haben u. deswegen führt dieser Teil heute noch den Namen Matzenberg[1]). In Brigidau sind noch zwei Häuser von Kaiser Josef Zeiten, sind schon repariert worden aber neu gebaut noch nicht. Es sind dies Blockhäuser mit kleinen Fenstern mit drei Scheiben. Dieselben [Häuser sind] breit u. groß mit weiten Schornsteinen, ein großes u. ein kleines Zimmer. Das kleine Zimmer besitzt ein Fester das große drei, dann noch zwei einscheibige Küchenfester. Vor jedem Hause sind die sogenannten Pflanzgartchen, genannt. Die Gassen sind breit und nicht geschottert, wenns da ein paar Tage regnet so geht einem der Kot bis über die Knöchel, den Schotter ist hier keiner zu haben. Die Gebäude sind in Brigidau mit Stroh gedeckt.

[II. Teil: Sitten u. Bräuche.]

Auf Neujahr läuten um 12 Uhr ½ Stunde die Glocken, u. die Burschen schießen die ganze Nacht bei ihren Liebchen wünschen ihnen das neue Jahr an essen u. trinken u. gehen dann zur zweiten u. so gehts die ganze Nacht. Der übliche Neujahrswunsch ist folgender: Ich wünsch euch en glückseliches neues Johr, Gesundheit, langes Lewen, Fried, u. Enichkeit, Ewich Selichkeit nu alles was ehr euch wünschen, deß wünsch ich euch ach. Auf Fasching wird die ganze Nacht getanzt, auch ist es hergebrachte Sitte daß auf diesen Tag Küchelcher gebacken werden. An demselben Tage werden auch die Konfirmanden ausgeschrieben u. beginnen ihren Unterricht. Am Palmsonntag werden dieselben konfirmiert. Am Karfreitag geht die Erwachsene Jugend zum heiligen Abendmahl. Auf Ostern da kommt der von den Kindern lang ersehnte Osterhaas, der sie mit seinen Eiern beglückt. Am ersten Ostertage gehen die auf Palmsontag konfirmierten Kinder zu ihren (Goten) Paten u. werden von diesen mit 10 Eiern 1 großen Semmel u. mit Geld beschenkt. Auf Pfingsten ist es Sitte an beide Vorhauspfosten einen Kranz zu hängen. Von den jungen Buben die auf die Weide treiben wird ein Pfingstenbaum gestellt. Es ist dies ein Baum mit drei Kränzen am Stamme u. mit gefärbten Papier gezierter Giebel. Dann auf die Pfingstnacht wird einer der Pfingstenlemmel, es ist dies derjenige der am längsten schläft, derselbe bekomt einen Brenesselkranz um den Hals u. wird mit diesem Liede begrüßt: Pfingstelemmel owe naus, heb die plotte Spatze aus hoscht die kalte Erbse gefreß, un hoscht dein Vieh im Stall vergeß. Sobald es nach Hause geht, reitet der mit dem Brenesselkranz gezierte voran dan der ganze Zug singend den Pfingstlemmelgruß. Sonntags vor dem 1. Oktober ist die Rekrutenmusik dabei tanzen die Rekruten mit ihren Liebchen die letzten drei Ehrentänze Dreiersten genannt.

Am Kirchweihfeste nämlich dem größten Feste zu Brigidau da geht es bunt zu. 14 Tage vorher ist Vorkirchweih da wird getanzt. Freitag vor Kirchweih wird ein 20—30 m langer Tannenbaum geholt, von den ältesten Burschen welche von den Burschen gewählt wurden. Samstag wird er schön aufgeputzt, u. wird dann bei dem Tackt der Musik mit Hilfe der ganzen Gemeinde aufgestellt. Samstag abend beginnt die Kirchweih, an diesem Abend spielt die Musik umsonst. Da wird der Kranz welcher den Tanzsaal ziert aufgehängt, welcher von den Mädchen aus gelben Veilchen und Tannenreisig geflochten wurde. Sonntag Mittag 2 Uhr gehts ins Wirtshaus da begrüßt einem die Musik mit ihren Märschen, die ältesten 3 Burschen bringen das Kirchweihtuch oder den (Kerwehammel) Bock mit einem Spiegelchen auf der Stirne und verkaufen die Lose, den am dritten Tage wird das Tuch oder der Bock verlost, wen das Los betrifft hat dann den Bock oder das Tuch.

---

1) Metzenberg ist der alte Volksname für Karlsberg bei Altleiningen in der Pfalz. Seine Bewohner sind überall in Norddeutschland als wanderndes Schaubuden- u. Jahrmarktsvolk bekannt. Ihr Leumund scheint nicht der beste zu sein. Köln. Volksztg. Mittagsausgabe v. 12. Juli 1910.

Abends am ersten Kirchweihtage werden die Dreiersten getanzt, welche es sind, drei Tänze die werden von den ältesten Burschen versteigert u. von den anderen Burschen gekauft werden, nämlich von zweien welche am meisten bieten die tanzen dan mit den ältsten Burschen die Dreiersten. Dieselben kommen manchmal auf 22 Liter Bier, es sind dies 3 Ehrentänze. Am zweiten Tage wird wieder getanzt. Dan am dritten Tage wird wieder getanzt u. abends 7 Uhr beginnt die Verlosung des Kirchweihtuches unter Untersuchung u. Beisein des Gemeindeamtes. Dann nach Verlosung begint das Burschen[1]). Diejenigen welche 16 Jahre alt sind werden von den ältesten Burschen geburscht. Ihnen wird das Verhalten als Bursch vorgelesen, bekommen eine Zigarette da es ihnen erlaubt wird zu rauchen und zu tanzen, dann tanzen sie auch die drei ersten [Tänze], bezahlen dann 3 Kronen u. sind Bursch, es ist ihnen erlaubt bei jeder Burschen Gesellschaft teilzunehmen. Die ältesten Burschen haben vom Kirchweihtuche den Reingewinn, von den Dreiersten, u. von dem Burschen, das ist ihr Gehalt. Die ältesten Burschen sind nicht immer die ältesten, sie sind gewählt u. darum so benannt, sie sind die Vorgesetzten. Vierzehn Tage nach Kirchweih wird wiederum getanzt heißt Nachkirchweih. Von diesen Bräuchen sind schon manche geändert, nur so war es früher.

Bei einer Hochzeit bringen zwei Männer die Einladung mündlich vor. Bei den ledigen [Gästen] ein Mädchen u. ein Bursch. Die Einladung lautet: Die Hochzeitseltern u. das Brautpaar lasseu euch recht schön bitten übermorgen dem Ehrentage beizuwohnen. Die Einladung erfolgt immer nämlich Freitags [die Hochzeit am Sonntag]. Auf der Hochzeit bekommt ein jeder einen Strauß, Männer auf die rechte Seite, Burschen auf die linke Burschen mit langen Bändern Mädchen mit kurzen und Männer auch kurze. Bei dem Hochzeitszug zur Kirche spielt die Musik einen Marsch. Die Braut wird von zwei Burschen geführt, der Bräutigam von zwei Mädchen. Bevor es in die Kirche geht werden sie beglückwünscht, wenn sie aus der Kirche kommen wiederum. Auch wird dabei geschossen.

Spinnstuben sind keine mehr, weil nicht mehr gesponnen wird, nur die zusammenkünfte der ledigen Leute findet noch immer statt, aber nur abends.

(Fortsetzung folgt.)

Graz. Raimund Friedrich Kaindl.

Faustisches in deutschen Sagen.

Eine Notiz von E. Sch. in der 'Täglichen Rundschau' vom 8. Januar 1914 führte mich auf die kleine, aber wichtige Sammlung märkischer Sagen, die Wilibald von Schulenburg vor kurzem in der 'Landeskunde der Provinz Brandenburg' (Bd. 3: Die Volkskunde, Berlin 1912) veröffentlicht hat; hier finden sich einige Züge der Faustsage, nur auf andere, dem Volk wohlbekannte Zauberer oder der Zauberei verdächtige historische Persönlichkeiten übertragen. Unter anderen spielt auch in den märkischen Sagen der weitbekannte 'Pumphut' oder 'Pumpfuss' eine grosse Rolle; nach einigen ist er ein wandernder Müller, nach andern ein Zimmergeselle, in Wahrheit wohl die menschliche 'Hypostase' eines Geistes mit einer kennzeichnenden Kopfbedeckung[2]). Von diesem Pumphut erzählt man u. a., dass er mit dem alten Dessauer verkehrt und ihm das Zaubern beigebracht habe; denn auch der Dessauer gilt dem Volk als Hexenmeister. Weiterhin wird berichtet[3]): „Der Kaiser von Österreich hörte von Pumphut, dass er

1) Über die Burschenweihe vgl. Sartori, Sitte und Brauch 2, 188. 3, 102. 197.

2) [Als einen Kulturdämon der Deutschen, Wenden, Litauer und Žamaiten fasst Veckenstedt 1885 im 54. Jsb. des vogtländischen altertumsforsch. Vereins zu Hohenleuben S. 1—33 den Mühlengeist Pumphut auf.]

3) Landeskunde der Provinz Brandenburg 3, 208.

so viel könnte, und hat ihn zu sich eingeladen. Dann bekam er Pferdehufe vorgesetzt, die sollte er essen. Dann bat er sich aus, er wollte auch mal etwas machen. Ja, sagte der Kaiser, das könnte er. Dann war solches Gerumpel und Lärmen draussen. Da sah der Kaiser zum Fenster hinaus und kriegte so grosse Hörner, dass er nicht wieder zurückkonnte." Die Erzählung erinnert sofort an das 34. Kapitel der Historie von 1587, wo Faust dem Herrn von Hardeck ein Hirschgeweih anhext, so dass er nachher den Kopf nicht zum Fenster hineinziehen kann. Aber merkwürdigerweise stimmt viel besser zu der märkischen Sage jene Erzählung aus Luthers Tischreden, die dem Verfasser der lateinischen Historia offenbar zum Vorbild diente und die wir in unserer Ausgabe des Faustbuchs[1]) mitgeteilt haben. Hier wird sie von einem namenlosen Schwarzkünstler berichtet, der von Kaiser Friedrich III. zu Tisch geladen wird. Der Kaiser zaubert 'durch seine Geschicklichkeit und Kunst' dem Magier Ochsenfüsse und Klauen an die Hände und fordert ihn zum Essen auf. Der Schwarzkünstler ist beschämt und spricht: „Ich will E. K. M. auch etwas machen, da sie mirs erläubet." Er erhält die Erlaubnis und lässt draussen einen Lärm entstehen, der Kaiser blickt zum Fenster hinaus, kann aber den Kopf nicht mehr zurückziehen, weil er plötzlich mit einem Hirschgeweih verziert ist. Der Kaiser muss sich überwunden erklären. Man sieht, dass die beiden Berichte teilweise wörtlich übereinstimmen, dass aber die märkische Sage den ursprünglichen Zusammenhang zerstört hat. Es handelt sich um einen Zauberwettkampf, wo jeder die Gestalt des anderen zu verunzieren strebt: das vorgesetzte Gericht beruht auf späterer Verderbnis. Luthers Tischreden mögen die mittelbare Quelle sein, jedenfalls nicht das Faustbuch, wie wir es lesen. Ob der Zauberer, von dem Luther hörte, schon Pumphut hiess? Denn es will nicht viel sagen, dass er in der märkischen Sage in die Zeit des alten Dessauers versetzt wird.

Auch in der vorzüglichen Sammlung der schlesischen Sagen von Kühnau[2]) ist viel von Martin Pumphut die Rede. Hier erscheint er als „wandernder Müllerbursch, so eine Art von Eulenspiegel, von dem man sich nicht nur in der Lausitz, sondern auch im sächsischen Vogtlande wunderbare Geschichten erzählt. Sein Name rührt her von einem grossen spitzen Hut, den er zu tragen pflegte und der ihn überall kenntlich machte. Manche nannten ihn auch Graumännchen, weil er immer einen grauen Kittel trug." Die schlesische Sage erzählt auch von seiner Herkunft aus dem Dörfchen Spule bei Hoyerswerda und von seinem Verschwinden aus einem Gasthofe zu Paderborn zu Ende des Siebenjährigen Krieges — was natürlich gar nichts für die geschichtliche Feststellung der Persönlichkeit besagen will. Augenscheinlich handelt es sich eben nicht um einen eigentlichen Schwarzkünstler von Fleisch und Blut, sondern um einen gutmütigen Kobold, dessen Gestalt immer wieder menschenähnliche Umrisse zeigt. „Wo es ihm gefiel, da blieb er, und für einen Schnaps oder ein Stück Brot machte er den Leuten allerlei ergötzliche Schwänke und spassige Dinge vor. Nur wo man ihm absichtlich schlechte Kost vorsetzte oder ihn gar hungern liess, spielte er den Leuten arge Streiche". So wird auf der einen Seite von ihm erzählt, dass er eine Mühlwelle in die richtige Länge zog[3]) — gerade wie das Jesuskind im apokryphen Evangelium einen verschnittenen Balken ausdehnt; auf der anderen

1) Das Volksbuch von Doctor Faust, Neudruck (Halle 1911) S. 78 und 193.

2) Schlesiens volkstümliche Überlieferungen Bd. 5 = Schlesische Sagen 3 (Zauber-, Wunder- und Schatzsagen), S. 160ff. Nach Graeve, Volkssagen 1839 S. 83.

3) [Vgl. Bartsch, Sagen aus Meklenburg 1, 228 nr. 296 'Pumpfuß' mit Anm.: Zingerle, Sagen aus Tirol² nr. 761 'Der Schnaner Draher'.]

Seite aber treibt er Schabernack, wie man ihn sonst von Faust und seinen Genossen erzählte. Als Pumphut ermüdet auf der Landstrasse einherwandert, „kommt ein Rosstäuscher mit Pferden geritten. Lass mich ein Stück mitreiten, Kamerad, bittet ihn Pumphut. Aber der grobe Kerl hört gar nicht auf die Bitte des Ermüdeten. Dafür fand er am nächsten Morgen im Stalle statt seiner Pferde — Strohwische“ [1]). Augenscheinlich hat sich hier die Geschichte von der Bestrafung des unhöflichen Bauern (Historia c. 50) mit der anderen Geschichte (c. 39) verbunden, wo Faust einen Rosstäuscher betrügt; er verkauft ihm Pferde, warnt ihn aber, sie „über keine Tränke zu reiten“. Der Rosstäuscher reitet in eine Schwemme und sitzt alsbald auf einem Bündel Stroh, „dass er schier ertrunken wäre“. Die Geschichte ist aber im Faustbuch wieder mit dem Motiv vom Beinausreissen enge verbunden [2]). Die Erzählung von den Strohwischen kommt aber auch in heutigen Sagen noch für sich vor, wie sie schon in den Nürnberger Faustgeschichten zu lesen war [3]). Ein österreichisch-schlesischer Bauer erzählt [4]): „Als 1806 die Festung Neisse von den Franzosen belagert wurde, blieb eines der schlechtesten Subjekte, die je auf Erden gelebt, von der französischen Armee in Niklasdorf zurück“ — das war der Franzosentones, der ‘mehr konnte, als Brot essen’. Er verkauft einmal einem Bauern ein recht billiges Pferd, schärft ihm aber ein, „ja in kein Wasser damit zu fahren.“ Das Pferd bewährt sich im Gebrauch, bis den Bauern ‘der Teufel reitet’, mit einer Fuhre Klötzer durch eine Furt zu reiten. „Es war gerade ein kleines Hochwasser, und kaum befand sich das Pferd bis unter den Bauch im Wasser, da war es auch schon verschwunden, und das Geschirr hing an einer Schütte Kornstroh, die im Wasser schwamm und fortgeschwommen wäre, wenn die Stränge nicht am Wagen festgehangen hätten.“ Hier ist also der Schwank des 16. (oder 15.) Jahrhunderts an dem Zauberer des 19. hängen geblieben!

Einer der beliebtesten Streiche, die man vom Faust im 16. Jahrhundert erzählte, waren aber die Luftfahrten. Von Mantelfahrten weiss auch die heutige Sage mancherlei zu berichten [5]). Besonders nahe verwandt mit Erzählungen des Faustbuchs scheinen uns wieder einige schlesische und märkische Geschichten. Im 45. Kapitel der Historia fährt Faustus „mit seiner Bursch in des Bischoffen von Salzburg Keller“ und wird beim Zechen vom Kellermeister überrascht. Flugs besteigt er mit seinen Gesellen die Leiter, die sie hergetragen hat, nimmt den Kellermeister bei den Haaren und setzt ihn unterwegs auf einer hohen Tanne ab, von wo der geängstigte Mann am anderen Tage mit grosser Mühe heruntergeholt werden muss. Daran erinnert uns die Sage von dem schlesischen Müllerlehrling Krabat, der seinen Verfolgern zuvorkommt, indem er spornstreichs nach Dresden eilt. „Er fuhr selbst, und der Kutscher schlief im Wagen und erwachte erst, als der Wagen an der Spitze der Hauptkirche zu Kamenz hängen blieb und die Spitze verbog“ [6]). Es kommt häufig in Sagen vor, dass aus dem Dunkel der Nacht, in der sich die Geschichte ereignet, irgend etwas in die Alltagswelt hinüberragt, was von

1) Kühnau 3, 162.

2) So auch anderwärts; vgl. unsere Ausgabe S. 203 ff.

3) Ebenda S. 207 f. ausführlicher von Faust und einem Sautreiber erzählt. [Ferner Endt, Sagen und Schwänke aus dem Erzgebirge 1909 S. 84—87 von dem Zauberer Pater Hahn in Platten, † 1825.]

4) Bei Kühnau 3, 206 f.

5) Z. B. Kühnau 3, 239. [Zauberpferd des Paracelsus bei Henne-am Rhyn, Die deutsche Volkssage 1879 S. 481; Jegerlehner, Sagen aus dem Oberwallis 1913 S. 194 mit Anm.]

6) Kühnau 3, 171.

dem Vorgefallenen Zeugnis ablegt: sei es nun, dass der Glaube an das Geschehene dadurch gestärkt oder dass die schauerliche Stimmung ins Lustige a gelöst werden soll. Daher das Tannenbaummotiv in der Faustgeschichte, daher auch das Hängenbleiben des Wagens in der späteren Sage. Aber solche Züge vermittelten sehr leicht eine ätiologische Wendung des Ganzen, und die krummgebogene Spitze des Kirchturms von Kamenz muss eine sagenhafte Deutung geradezu herausgefordert haben. So wird denn auch die Geschichte vom Krabat anderwärts ausführlicher erzählt. „In Grosssärchen bei Hoyerswerda war einst ein gar böser Herr“ [1]), der oft in wunderbar kurzer Zeit nach Dresden fuhr. „Immer lenkte er selbst die Pferde und befahl dem Kutscher, sich hinten in den Wagen schlafen zu legen. Einmal aber wachte der Kutscher auf, und als er sich umsah, nahm er wahr, dass die Reise nicht auf der Erde fort, sondern durch die Luft ging. Im ersten Schreck schrie er laut und wollte aufstehen, sein Herr bedrohte ihn aber sehr und befahl ihm, sich ruhig wieder niederzulegen, sie könnten sonst beide sehr unglücklich sein. Über dem Gespräche waren sie auch wirklich schon in Gefahr gekommen; denn die Pferde, auf die der Herr nicht acht gegeben, hatten sich nicht hoch genug halten können, und der Wagen war an der Spitze des Kamenzer Turmes angefahren, welche noch bis auf den heutigen Tag davon krummgebogen ist.“ Hier ist das Schlussmotiv vollends gemildert: der Wagen bleibt nicht hängen, sondern fährt nur an den Kirchturm an.

Noch schlagender und merkwürdiger ist aber das Fortleben eines Faustmotivs in einer märkischen Sage vom alten oder eigentlich vom jungen Fritz und dem alten Dessauer, der ja, wie wir oben sahen, auch ‘mehr konnte wie Brot essen’ [2]). Der alte Haudegen besucht den Kronprinzen im Gefängnis zu Küstrin: „Heute ist in England Konzert, wollen wir nicht auch hin?“ — „Wie wollten wir heute nach England kommen?“ — „Wenn du nur willst!“ — „Ich will schon.“ Nun breitet der alte Dessauer sein Taschentuch auf dem Boden aus, und sie stellen sich beide hinauf. Mit einem Male waren sie in London. Sie machten alles mit, ohne sich zu erkennen zu geben. Nachher lässt Fritz sein Taschenmesser liegen, und die Engländer sehen nun, wer die fremden Gäste gewesen sind. Nach ein paar Tagen kam eine Kiste an mit der Aufschrift: ‘An den Kronprinzen’. Aber der alte Dessauer sagte, die Kiste solle zubleiben, bis einer geköpft werden müsse. Zufällig ist ein Verbrecher da, der muss die Kiste aufmachen. Da gehen plötzlich aus der Kiste vier Pistolen los, zwei Kugeln in den Kopf, zwei in die Brust des Mannes.

Das erinnert an das 37. Kapitel des Faustbuchs, wo der Gegner drei vornehme Grafen aus Wittenberg auf eine fürstliche Hochzeit nach Bayern führt; noch viel mehr aber an eine der Nürnberger Faustgeschichten, die der Schulmeister Rosshirt, wahrscheinlich auf Grund norddeutscher Überlieferungen, seinem ‘Hausbuche’ einverleibt hat [3]). Denn hier geht die Fahrt wirklich nach England, von wo sich Faust bereits die Speisen und die Weine zur Bewirtung seiner Gäste durch seinen dienstbaren Geist hat bringen lassen. Die Reise geht freilich nicht mit Hilfe des Schnupftuchs vor sich, sondern Faust und seine Gesellen fassen ein Handtuch an und fliegen durch die Luft. Sie kommen übrigens in Lebensgefahr, aus der sie nur durch eine neue Zauberei ihres Führers errettet werden. In

1) Ebenda 3, 173. Aber auch der Krabat findet sein Ende in Grosssärchen (3, 173). Vielleicht ist der ‘böse Herr’ kein anderer!

2) Mitgeteilt von W. v. Schulenburg, Landeskunde der Provinz Brandenburg 3, 209.

3) W. Meyer, Nürnberger Faustgeschichten (Abhandl. der bayer. Akad., I. Klasse, Bd. 20, Abt. 2) S. 63-68. Vgl. unsere Ausgabe des Faustbuchs S. 196 ff.

unserer Volkssage erfolgt die Erkennung erst später, und das Ganze endet mit der Übersendung einer Art Höllenmaschine — ein ziemlich junges, augenscheinlich rationalistisches Motiv. Jedenfalls zeigt die Geschichte, dass die alten Motive noch im 19. Jahrhundert in Norddeutschland bekannt geblieben sind. Fausts Gestalt aber war vorzugsweise aus dem Puppenspiel bekannt, und was da nicht von seinen Streichen vorgeführt wurde, übertrug die Sage auf andere, volkstümlichere Schwarzkünstler. Fausts Name kommt in der Volkssage wohl nur in Verbindung mit dem 'Höllenzwang' und überhaupt mit magischen Büchern vor[1]).

Anders steht es mit Theophrastus Paracelsus, der auf seinen Wanderungen auch nach Schlesien gekommen ist und von dem das Volk noch heut merkwürdige Dinge erzählt: wie er den Geist aus der Flasche befreit und wieder hineinbannt[2]), von seinem missglückten Verjüngungsversuch[3]) u. a. — Motive, die eigentlich zur Vergilsage gehören[4]).

In gebildeteren Kreisen aber waren die Namen beider Magier noch länger bekannt, und es dürfte hier die Gelegenheit sein, aus einem so gut wie unbekannten und auch sonst nicht eben merkwürdigen Rätselbuche des beginnenden 18. Jahrhunderts zwei Stellen mitzuteilen, die von ihrem Nachleben neues Zeugnis geben. In dem Büchlein 'Neulich gefundenes Räzelnest', Salzburg 1711[5]) führt sich S. 43 Nr. 37 der 'Papierer' ein:

DEr tausend Künstler Theophräst
Kont d'Welt gar künstlich blenden /
Da er das allerschlechtist Gfräss
In guts Gold kont verwenden.
Was solt Theophräst gegen mir seyn? usw.

An einer anderen Stelle (S. 65 f. Nr. 59) aber wird 'der Traum' als ein Zauberer von der Art des Faustus begrüsst:

WIL komm! wil kom̃ Herr Doctor Faust,
Woher in staubing Wetter?
Wo habt ihr so lang umbher gschmaust /
Woher gflogn ohne Feder?
Hab[t] alle meine Wunder ghert
Von ihren rären Künsten /
Wie sie die Leuth ins Vich verkert
Auss gaiss-Nuss Thaller müntzten.
Was bedeutet die Finsternus /
Die uns den Tag verdecket?
Und der so schwäre Regen-Guss
Dass sich die Sonn verstecket?
Losst / wio das Wetter sausst / und praust /
Wies donnert plitzt / und hagelt
Der Wind in allen Ecken pfnaust /
Reisst ab was nit angnagelt.
Der erst Sturm ist noch nit vorbey
Da hört man grausam krachen /

1) [Bei Jegerlehner, Sagen aus dem Oberwallis 1913 S. 265 plagt 'Doctor Faustrus' den Teufel durch schwierige Aufgaben.]

2) Grimm, KHM. nr. 99; vgl. Bolte-Polívka, Anmerkungen 2, 414.

3) Eine merkwürdige Umbildung dieses Zuges (der tote Zauberer ist im Begriff, sich in einen Lindwurm zu verwandeln) bei Kühnau 3, 184.

4) Ebenda 3, 215.

5) Berlin, Königliche Bibliothek, Yd 3678.

Es kommt ein gantze Stubn voll Säy /
Da gibts was ab zulachen.
Die bratne Vogel fliegn herum ,
Thain noch dazu schön singen /
Da / und dort fliegt ein Brat-Wurst Trum /
Die Glässer herum springen.
Secht nur / wie schön der Vollmond glantzt /
Der Himmel ist voll Geigen /
Der nit mit halt / frisch springt / und tantzt
Muss wol seyn ein Lad-Feigen[1]).
Aber in einem Augenblick
Ist alle Freud verschwunden /
Für d' Tantzerin hab ich ein Strick
In meiner Hand gefunden.
Genug Herr Doctor / seit kein Lapp /
Thuet eure Künsten sparen /
Ihr habt verdient ein Doctor-Kapp ,
Weil ihr uns gmacht zu Narren.

Posen. Robert Petsch.

Deutsche Volkslieder aus Ungarn.

Da es für die Würdigung des Volkscharakters der in Südungarn ansässigen deutschen Kolonisten von Wichtigkeit, die bei ihnen gesungenen Lieder kennen zu lernen, gebe ich hier ein Verzeichnis der Liedertexte, die ich vor elf Jahren in Syrmien gesammelt habe. In erster Linie benutze ich eine etwas ältere Liederhandschrift, nämlich ein 90 Nummern umfassendes, von Benedikt Specht 1893 zu Ruma in Syrmien geschriebenes Heft, das freilich wegen der ziemlich verwahrlosten Schreibung einige Textkritik erforderte. Ausser echt volksmässigen Liebes-, Soldaten- und Schifferliedern enthält es auch sentimentale Kunstlieder, Wiener Operettenstückchen und mehrere unsaubere Erotika, die von Soldaten aus den Garnisonstädten mitgebracht wurden. 1905 zeichnete ich ferner selber sieben Lieder in Ruma, dreizehn zu India in Syrmien aus dem Munde der Marie Krafft und fünf nach Johann Peter in Marienfeld (Nagy Teremia) bei Nagy Kikinda im Banat auf. Die Literaturnachweise lieferte Herr Prof. J. Bolte; bei der Auswahl der abgedruckten Lieder wurden die bodenständigen natürlich vor den weiter verbreiteten bevorzugt.

A Madl geht in Wald um Holz (6 Str.). Aus Ruma. — Schlosser, Vl. aus Steiermark 1881 nr. 304.

Abends, wann ich heimgeh (7). India. — Erk-Böhme, Liederhort nr. 728 'Guten Abend'.

Ach holde Liebe, lebe wohl (5). Ruma.

Ade, jetzt fahre ich von Land (4). — Unten nr. 6.

Als Gottvater die Welt erschaffen (6). India. — Vgl. Erk-Böhme nr. 1760. Meisinger, Vl. aus dem badischen Oberland 1913 nr. 277.

Am Lande draussen ist a Freud (9). 'Sepperl-Lied'. Ruma.

An einem schönen Sommerabend (6). Ruma. — Oben 15, 265.

Auf, auf zum Streit (6). Ruma. — Wolfram, Nassauische Vl. nr. 301.

Auf der Wildfang bin ichs gegangen (6). Ruma. — Erk-Böhme nr. 1431. Köhler-Meier, Vl. von der Mosel nr. 176. Vl. aus den Wolga-Kolonien 1914 nr. 151.

1) Schmeller, Bayr. Wtb.[2] 1, 1533: Lettfeigen = Tropf.

Das Jagen das ist mein Leben (5). India. — Erk-Böhme nr. 1464.
Der Bauer hat ein Kalb erzogen (8). Ruma. — Ditfurth, Fränk. Vl. 2, 60 nr. 69. Mittler nr. 232. Wolfram nr. 69. Hess. Bl. f. Volksk. 9, 84. Auch in der Dobrudscha bekannt: 'Es hat'.
Der Bauer der hat drei Töchterlein (5). — Ruma.
Die angstvoll Stunde kommt (6). — Unten nr. 11.
Die Frauen tragen alle gern Ein schönen, langen Zopf (3). Marienfeld. Modern.
Die Mädchen sind wie der Wind (8). Ruma. — Str. 1 nach dem von C. Loewe (Balladen 16, 182) komponierten Texte; Str. 2—5 bei Blümml, 'Erotische Volkslieder aus Deutsch-Österreich 1907 nr. 1. Zu Str. 7—8 'Und wenn das eine Schande wär' vgl. oben 5, 355. 6, 303.
Ei du mein liebs Nandl, leih mirs dein Latern (8). Ruma. — Nicolai, Almanach 1, 80. Erk-Irmer, Vl. 1, 45 nr. 44. Blümml nr. 11.
Ein Gärtner ist, ihr lieben Leute (7). Ruma. — Blümml nr. 38.
Eine Mutter sagt zur Tochter: Kind (10). Ruma.
Einst ging ich am Ufer der Donau (3). Marienfeld. — Blümml nr. 50. Heeger, Vl. aus der Rheinpfalz nr. 185.
Erste Liebe ist die beste (8). Ruma. — Vgl. Erk-Böhme nr. 722c, 2.
Es blühen drei Rosen vor der Bahn (3). Ruma. — Str. 2 'Die erste Liebe ist die beste'.
Es braust ein Sturm zur Abendzeit (6). Ruma. — Selbstmord eines Mädchens mit ihrem Säugling.
Es geht ein Jäger wohl jagen (7). India. — Erk-Böhme nr. 1439.
Es hat einmal geregnet (6). — Unten nr. 3.
Es hat ein Nachbar einen Sohn (4). India. — Unsauberes Abenteuer.
Es ist schon Zeit zum Wandern (8). Ruma. — Unten nr. 2.
Es war einmal ein Fischergesell (7). Ruma. — Gehört zu Erk-Böhme nr. 65 vom Gefangenen, den die Liebste nicht loszubitten vermag.
Es war einst ein kleines Fischermädchen (3). Ruma. — Modern. Kehrreim: 'Fischerin, du kleine'....
Es wird bald dunkel (5). Ruma. — Erk-Böhme nr. 698.
Feldzeugmeister Philippovich (5). — Unten nr. 13.
Fluch verfolgt mich, weil ich dich geliebt (6). — Ruma.
Freund, kennst du den Ort (5). Ruma. — Der Friedhof.
Freunde, ich komme mit der Zither (3). Marienfeld.
Frisch auf, Soldatenblut (5). Ruma. — Erk-Böhme nr. 1354.
Gleiche Jahre helfen viel In der Liebe Rosenspiel (8). Ruma. — Blümml nr. 34 'Das Leben ist ein Würfelspiel'.
Guten Morgen, Frau Wirtin (5). Ruma. — 'Das Attalari-Lied'.
Guter Mond, du gehst so stille (7). Ruma. — Böhme, Volkstümliche Lieder nr. 468.
Hans Adam, du lustiger Bua. Ruma. Tanzlied.
Hans, bleib da. Ruma. Tanzlied.
Hoje, jetz seimers wieder da (3). Ruma.
Horchet mol, ihr Schwobe) (2). India.
Ich bin ein lustger Jägerknecht (6). Ruma.
Ich hab a Weib, des is a Freid (8). Ruma. — Modernes Couplet: 'Ich bin der Herr vom Haus'.
Ich habe mein Feinsliebchen (5). India. — Erk-Böhme nr. 536.
Ich wäre wohl fröhlich so gerne (5). Ruma. — Böhme nr. 475.
Ich weiss ein schönes Ländelein (5). Ruma. — Blümml nr. 28.
Ich weiss nicht, was mir fehlet, ich sterb vor Ungeduld (3). Ruma. — Amft, Volksl. der Grafschaft Glatz nr. 85.
Ihr Brüder, hört mich an (6). Ruma.
Im Sommer ists so warm. Ruma. Tanzlied.
In des Gartens dunkler Laube (7). Ruma. — Erk-Böhme nr. 112. Meisinger 1913 nr. 18. Wolga-Kolonien nr. 33. Oben 15, 335.

In des Waldes düstern Gründen (11). Ruma. — Von Vulpius 1799. Böhme nr. 134.
In diesem Blümchengarten fein (1). Ruma.
In Sedan wohl auf der Höh (6). India. — Erk-Böhme nr. 1386. Meisinger 1913 nr. 28.
In stiller grauer Mitternacht (10). Ruma. 'Das Rauber-Lied'.
In Warschau schwuren Tausend (6). Ruma. — Mosen, Werke 1880 6, 121.
Ist denn das möglich (6). Ruma. — Erk-Böhme nr. 548 'Ach wie ists möglich'.
Ja, da draußen in der Ferne (4). Ruma. — Erk-Böhme nr. 779 'Wie die Blümlein draußen zittern'. Von C. O. Sternau 1840.
Jetzt kehren wir nach Hamburg ein (7). Ruma. Unsauber.
Jetzt steh ich am Eisengitter (6). Ruma. — Erk-Böhme nr. 727.
Jetzt wollen wir eins singen (6). — Unten nr. 10.
Kaže mi drago (5). — Unten nr. 1.
Leise flehen meine Lieder (5). Ruma. — Gedicht von L. Rellstab 1827, komp. von F. Schubert.
Lustig, ihr deutschen Brüder (2). Ruma. — Unten nr. 7.
Meister Müller, du wirst sehen (4). Ruma. — Erk-Böhme nr. 108.
Mit jammervollen Blicken (7). Ruma. — Erk-Böhme nr. 1406.
Mit Marsch und Schritt im Sturm voran (3). Ruma.
Morgen muß ich scheiden (5). Ruma. — Erk-Böhme nr. 786 'Von dir muß ich'.
Morgen muß mein Liebchen reisen. (5). Ruma. — Erk-Böhme nr. 782. Heeger, Vl. aus der Rheinpfalz nr. 313. 314.
Müde kehrt ein Wandersmann zurück (8). Ruma. — Von Dreves 1836. Erk-Böhme nr. 672. Heeger nr. 159. Wolgakolonien nr. 81.
Nach Szent Miklos marschieren. Aus Marienfeld. — Unten zu nr. 7.
Nachtigall, ich hör dich singen (6). Ruma. — Erk-Böhme nr. 529.
Naus naus, nur hinaus (4). Ruma. Rekrutenlied.
Neulich denk ich, ich laß mich rasieren (8). India. — Blümml, Beiträge zur dt. Volksdichtung 1908 S. 132. Zum Stoffe vgl. R. Köhler, Kl. Schriften 3, 167 und H. Sachs, Fabeln und Schwänke 6, 99.
Nicht weit ist ein Dörflein von hier (5). Ruma. — Erk-Böhme nr. 1425. Hess. Bl. f. Vk. 9, 62.
O du Teurer, brichst du den Schwur der Treue? (10). Ruma. — Böhme nr. 474. Köhler-Meier nr. 41.
O wie finster sind die Mauern (8). Ruma. — Oben 15, 268 nr. 12.
Schatz, warum so traurig (8). — Unten nr. 4.
Schönster Schatz, reis nicht so weit von hier (6). India — Erk-Böhme nr. 766. Köhler-Meier nr. 251. Wolgakolonien nr. 96.
Schönster Schatz, wohl zeigst du schon (4). Ruma. — Erk-Böhme nr. 559. 560.
So leb denn wohl, du stilles Haus (7). — Von F. Raimund 1828. Böhme nr. 468.
Soldaten sind wirs gewesen (5). — Unten nr. 14.
Traurig wünscht an jedem Morgen (4). India; auch in Caramurad, Dobrudscha, bekannt.
Und im Frühjahr da tun sich die Vögel alle paaren (8). Ruma.
Ungarland, du schönes Land (2). — Unten nr. 8.
Unser Kaiser hat'n Krieg zu führen. Ruma. — Unten nr. 12.
Von der Liebe will ich noch nichts wissen (6). Ruma.
Warum ist denn die Plag so groß in der Welt (3). India. — Ditfurth, Fränkische Vl. 2, 188 nr. 246 'S ist alles lauter Falschheit'. Wolfram nr. 283 'In die Stadt'.
Was fang ich armer Teufel an (5). Ruma. — Erk-Böhme nr. 1625. Böhme nr. 566.
Weint mit mir, ihr nächtlich stillen Haine (8). Ruma. — Böhme nr. 139. Meisinger 1913 nr. 69.
Weinwart soll leben. Ruma.
Wenn das Sturmsignal [?] gibt Zeichen (3). Ruma. Feuerwehrlied.
Wenn ich morgens früh aufsteh (7). Ruma. — Schade, Handwerkslieder S. 197. Blümml nr. 27.

Wenn man marschieren muß (7). Ruma.
Wer draußen, wer klopfet an (7). Ruma. — Vgl. Erk-Böhme nr. 817.
Wer klopfet da draußen (5). — Unten nr. 5.
Wie bist du schön, o Mädchen (6). Ruma.
Wie kommts, daß du so traurig bist (5). Ruma. — Goethe, Trost in Tränen (1804).
Wie scheint der Mond so schön (8). Ruma.
Wie schön ist die Fahrt nach Ofaselo [? Novoselo, Orsova] (6). Ruma. — 'Das Offerler Lied'. Bericht vom Tode eines Donauschiffers im Winter; dazu Heines Lied 'Du hast Diamanten und Perlen' (1823).
Wir sitzen zwischen tiefen Mauern (4). Ruma.
Wo leg ichs hin mein zarte Sohlen (8). Ruma. — Blümml nr. 39.
Wo sie war, die Müllerin (?). Ruma. 'Obersteiger'.
Zu Habsburg auf der Schanz (6). Ruma. — Erk-Böhme nr. 1393: 'Zu Strassburg'.
Zu Strassburg an der Brücke (9). Ruma. — Schade, Handwerkslieder S. 214: 'Zu Frankfurt an der Oder.'
Zu Strassburg, an wunderschöne Stadt (5). Ruma. — Erk-Böhme nr. 1392: 'O Strassburg'.
Zwischen Felsen, die voll Schnee (3). Ruma. — 'O du himmelblauer See', aus Millöckers Operette 'Das verwunschene Schloß'.
Zwischen Pest und Ofen (4). — Unten nr. 10.

1. Deutsch-serbisch-magyarisches Liebeslied.

1. Kaže mi drago, [Sage mir, Liebe]
Was hast denn gemacht,
Da ne mogu spavat [Dass ich nicht schlafen kann]
Die ganze liebe Nacht?

2. A kad ja spavam, [Und wenn ich schlafe]
Träum ich von dir;
Duša moja, [Meine Seele]
Du bist bei mir.

3. Ne slušaj svijeta, [Hör nicht auf die Welt]!
Sie geliebt, gedrückt
Lažno govorú [Falsches reden sie]
Heisse Liebe mir.

4. Édesem, kedvesem, [Meine Süsse, meine Liebe]
Wos host gemocht,
Mikor én aludtam [Wenn ich geschlafen
Die gonze Nocht? habe]

5. Die ganze Nacht
Träum ich von dir,
A kada se trgnem, [Und wenn ich aufwache]
Du bist bei mir.

Aus Marienfeld (Nagy Teremia) bei Nagy Kikinda im Banat 1905.

2. Die Trennungsstunde.

1. 'Es ist schon Zeit zum Wandern,
Herzallerliebste mein.'
„Wann wirst du wiederum kommen,
Herzallerliebster mein?"

2. 'Wann es schneit rote Rosen
Und regnet kühlen Wein.'
„Dann wirst du nimmer wiederum kommen,
Herzallerliebster mein.

3. „Es schneit keine roten Rosen,
Regnet auch keinen kühlen Wein;
Dann wirst du nimmer ankommen,
Herzallerliebster mein?"

4. 'Und wenn ichs wiederkommen tät,
Ei Schatz, was batt [nützt] es dich?
Eine kleine Weil tät ich dich lieben,
Aber heiraten tät ich dich nicht.'

5. „Ein klein Weil tätst du mich lieben,
Aber heiraten tätst du mich nicht?
So verbleib ich ein wackeres Mädchen,
Verführe mich aber nicht!"

6. 'Und wenn ich dich verführen tät,
Wem wär die Schuld als dein!
So oft ich bin gekommen,
Hast du mich gelassen hinein.'

7. „Es ist kein Apfel so rund, so rot,
Sind auch zwei Kerne drin;
Es ist kein Bu im Ungarland,
Er führt einen falschen Sinn.

8. „Ein falscher Sinn, ein hoher Mut
Verführt manch jungfrisch Blut.
Geh, du Büble [?]! Wir haben erfahren,
Was falsche Liebe tut.“

Aus Ruma 1893. — Vgl. Erk-Böhme nr. 429c, Str. 5–7.

3. Das lebenslustige Mädchen.

1. Es hat einmal geregnet,
Die Bäume tropfen ab.
Ich hab emol n Schatz gehabt;
Wann ich wollt, ich hätt ihn noch.

2. Er glaubt, ich bin gestorben
Betrogen hat er sich . . .

3. Ich geh in 'n Rosengarten,
Brech mir drei Rosen ab.
Ich möcht schon lieber sagen:
'Schön Schätzchen, gute Nacht.'

4. Gute Nacht, gute Nacht zu sagen,
Das fällt mir ja so schwer;
Ich möcht schon lieber sagen:
'Schön Schätzchen, komm nur her!“

5. „Zu dir kann ichs nicht kommen,
Was sagen denn die Leut?“
'Die Leute sollen sagen:
Und sag ich: S hat mich gfreut.'

6. So lang ich jung und ledig bin,
So tu ich, was ich will;
In meinen jungen Jahren,
Da küss ich, wen ich will.

Aus India in Syrmien 1905. — Zu Str. 1 vgl. Erk-Böhme nr. 1011.

4. Das traurige Mädchen.

1. :,: '[Ach] Schatz, warum so traurig, :,:
Dass du nicht redst mit mir? Juhe,
Dass du nicht redst mit mir.'

2. „Warum soll ich nicht trauern
Und auch nicht traurig sein?“

3. 'Was trägst du unter deim Herzen?
Ein kleines Kindelein?'

4. „Wer wird das Kind ernähren
Und wird auch Vater sein?“

5. 'Ich will das Kind ernähren
Und will auch Vater sein'.

6. „Mein Ehr hab ichs verloren
In meinen jungen Jahren,
Ich such sie und find sie nicht.

7. „Ich wollt, ich wär gestorben,
Tät liegen im kühlen Grab.

8. „Mein Herz das muss verfaulen
Bis an den jüngsten Tag.“

Aus Ruma 1893. — Vgl. Marriage, Vl. aus der badischen Pfalz nr. 51. Bender, Oberschefflenzer Vl. nr. 61. Hess. Bl. f. Volkskunde 9, 53 nr. 69.

5. Schiffers Abschied.

1. 'Wer klopfet da draussen
Am Fenster, dass es kracht?
Ist dunkel der Abend,
So finster die Nacht.'

2. „Ach Mädchen, schöns Schätzchen,
Jetzt kommt bald die Zeit,
Wo wir uns müssen trennen
Von einander so weit.

3. „Die Tränen die netzen
Dein schönes Angesicht;
Du reibst deine Äuglein,
Es nützt dich aber nicht.“

4. 'Jetzt geh ich am Ufer
Der Donau einher
Und schau, ob mein Heinrich
Noch nirgends da wär.

5. 'Hätt ich nur ein Schifflein,
Der Winter wär gut;
Ich hätte meinen Heinrich
Schon gewonnen [für] mich.'

Aus Ruma 1893.

6. Vor der Abfahrt.

1. Ade, jetzt fahre ich von Land,
Ach Mädchen, reiche mir die Hand!
Jetzt steige ich ins Schifflein ein,
Herzallerliebstes Schätzelein.

2. Jetzt fahr ich auf dem blauen Meer,
Ich seh mein Liebchen nimmermehr.
Ja, das Schifflein schwenket sich,
Und die Liebe ändert sich.

3. Ja, du hast mich treu geliebt,
Du hast mir mein Herz betrübt,
Fröhlich kann ich nicht mehr sein,
Die Liebe muss getrennet sein.

4. Ach mein Liebchen, weine nicht!
Reisen das ist meine Pflicht.
Ach Mädchen, gib mir einen Kuss,
Weil ich jetzt von dir scheiden muss!

Aus Ruma 1893.

7. Abschied von Esseg.

1. Lustig, ihr deutschen Brüder!
Leget eure Sorgen nieder,
Trinkt dazu ein guts Glas Wein!
Schifflein, Schifflein, lass dich schwenken
Übers Meer und über Grenzen
Und sag Esseg Lebewohl!
Saures Kraut mit Gulaschpflanzen
Und das Rindfleisch ungesalzen
Stellt man keinem Gsellen vor.

2. Esseg, Esseg, du schönes Städtchen,
Drinnen gibts halt schöne Mädchen,
Aber keine Jungfrau gibt es mehr.
Schifflein, Schifflein, lass dich schwenken
Übers Meer und über Grenzen
Und sag dreimal Lebewohl!

Aus Ruma 1905. — Ein ähnliches Rekrutenlied aus dem Banat lautet:

Nach Szent Miklós wir marschieren,
Dort lassn wir uns visitieren,
Ob wirs taugn ins Feld.
Saures Kraut und Holzmanns Pflanzen
Und das Rindfleisch nicht gesalzen
Stellt man keim Rekruten vor.
Schifflein, Schifflein, lass dich schwenken
Übers Land und übers Meer!

8. Das schöne Ungarn.

1. Ungarland, du schönes Land,
O, wie sehn ich mich nach dir!
Dort gibts schöne muntre Csikós,
Lustige Csikós die gefallen mir.
Trägt [trinkt?] Tokajer, der gibt Feuer.
:,: Hoch der edle Ungarwein! :,:
Lustig muß der Csikós sein.

2. Auf der Puszta ist er gebor[g?]en,
Dort lebt der Csikós ohne Sorgen
Und von Kummer nie gequält,
Puszta ist für ihn die Welt.
Ungarmadel wie a Radel
:,: Springt so hoch und akkurat :,:
Als das Pferdlein auf der Hatt [Heid].

Aus Ruma 1893.

9. Die ungarische Heimat.

1. Zwischen Pest und Ofen
Dort fließt der Donaustrom,
Dort ist es ja so schön,
In der Heimat ists so schön.

2. Und zwischen Berg und Tal
Dort schlägt die Nachtigall.

3. Ach Mädchen, reich mir deine Hand
Und sage Lebewohl!

4. Ach Mädchen, gib mir einen Kuss,
Weil ich jetzt scheiden muss!

Aus Ruma 1893. Der Kehrreim nach einem Liede von Karl Miedke-Krebs (Böhme nr. 528. J. Meier, Kunstlieder nr. 179).

10. Kennzeichen der Länder.

1. Jetzt wollen wir eins singen [auch],
Wie es die Länder haben im Gebrauch.
So nimm die Länder all zusamm,
Wie man es weiss und nennen kann,
Nimm den Reschbekt [?] auch dazu,
So wie es sich gehören tut!

2. Was bringen uns Salzburger [her]?
Nix als braunes Bier und a schwarzen Stier.
Den schwarzen Stier habens weiß wollen waschen,
Haben [sechs] Zentner Seif verwaschen.
Salzburgerland das ist bekannt,
Weil sie den Stier haben waschen wolln.

3. Was bringen uns die Bayern?
Nix als Jigeljagelbiren und Klötzl,
Jigeljagelbirn und Klötzl:
Bayrische Nudl sind a zum Fressen,
Das Bayernland das ist bekannt,
Weil sie so gute Dampfnudel han.

4. Was bringen uns die Krainer?
Nix als hohe Berg und lauter Steiner.
Hohe Berg und lauter Steiner
Findet man bei arme Krainer.
Das Krainerland das ist bekannt,
Weil sie ja lauter Steiner han.

5. Was bringen uns die Ungarn [rein]?
Nix als gute Wein und fette Schwein.
Gute Wein und fette Schwein
Findt man nur in Ungarn drein.
Ungarland das ist bekannt,
Weil sie so gute Weine han.

6. Was bringen uns die Schwaben?
Nix als klani Knöpf und großi Kröpf.
Kurze Hösli haben sie an,
Rund ummadum sind Bandel dran.
Ach Jagili, geh voran!
Du hast die grosse Stiefeln an.

Aus Ruma 1893. — Vgl. die oben 18, 296 abgedruckte gereimte Handwerksburschengeographie und die Nachweise 18, 300 und 19, 206. — Zu Str. 2 vgl. Ziska, Österreichische Volksmärchen 1822 S. 17 'Stierwascher und Flascheltrager'. — Der Schluß von Str. 6 spielt auf den Schwank von der Hasenjagd der sieben Schwaben an (oben 4, 430. Bolte-Polívka, Anmerkungen zu Grimms Märchen 2, 55 f).

11. Rekrutenlied.

1. Die angstvoll Stunde kommt,
Die Sonne rückt voran,
Es weinet eine Mutter
Um ihren lieben Sohn.

2. 'Ach liebste Mutter mein,
Um mich braucht ihr nicht weine;
Der Kaiser braucht Soldaten,
Soldaten müssen sein.'

3. Jetzt werden wir nach Ruma führt,
Dort werden wir assentiert,
Dort müssen wir uns ausziehen,
Wie uns Gott erschaffen hat.

4. Mein Vater stand vor mir,
Mein Mutter hinter mir;
Mein Bruder und mein Schwester
Weint bitterlich um mich.

5. Hab ich euch Leid getan,
So denkt nun [nicht] daran!
Gott wird [auch] euch verzeihen,
Wenn ich schon [nicht mehr] kann.

6. Ade, jetzt reis ich fort
In weit und fremde Ort,
Wer weiß, wann wir uns sehen!
Das weiß der liebe Gott.

Aus Ruma 1893.

12. Auszug in den Krieg.

Unser Kaiser hat'n Krieg zu führen
Mit seinen Grenadieren.
Sie sinds ja schon bereit,
Sie rühren die Trommel
Und schlagen den Lärm
Und werfen die feurigen
Rumpla die pumpla die Schwert.
Holla dridumdi juchhe!

Aus Ruma 1905.

13. Der Feldzug nach Bosnien (1878).

1. Feldzeugmeister Philippovich
Nach Bosnien gezogen ist;
Er zog mit seinem tapfren Heer
Durch all Gebirge wüst und leer.

2. Daselbst erhob sich große Not,
Viel Steine gabs und wenig Brot,
Und [auch] so mancher wackre Mann
Hat sich den Trunk dort abgetan.

3. Nur immer vorwärts, tapfre Krieger,
Und werft die Türken vor euch nieder,
Scheut nicht der Kugeln kühles Grab [!],
Wenn euch der Streit zum Kampfe [führt].

4. Schon liegen viele tapfre Krieger,
Sehn ihre Heimat niemals wieder.
Bosniens Erde deckt sie zu,
Sie schlafen sanft in ewger Ruh.

5. Eure Aufgab war ja doch
Befreien Christen vom Türkenjoch.
Und diese Tat euch wohl gelang;
Drum habet Dank fürs Vaterland!

Aus Ruma 1893. — In Str. 1—2 wird man die Anleihe aus Uhlands 'Schwäbischer Kunde' bemerken.

14. Nach dem bosnischen Feldzuge.

1. Soldaten sind wirs gewesen,
Unsre Zeit ist jetzt schon aus,
Im Kriege waren wirs gewesen,
Jetzt geben sie uns den freien Lauf.

2. Da weint der Vater und die Mutter,
Sie weinen um ihren einzigen Sohn;
Da weint die Schwester um ihren Bruder,
Weil er in Bosnien gefallen ist.

3. Wie manches Mädchen weint im Stillen
Weil so viel Tapfre sind gefallen:
Ja, sie weint gar oft sehr
Um den Geliebten noch viel mehr.

4. Er hat ihrs die Lieb und Treu
versprochen,
Und jetzt ist er ja schon begraben,
Bosniens Erde deckt ihn zu:
O so schlaf du in sanfter Ruh!

5. Seht, was ist doch der Mensch auf Erden!
[Er lebet eine kleine Frist,]
Zu Staub und Asche muss er werden,
Was er zuvor gewesen ist.

Aus Ruma 1893. — Zu Str. 1 vgl. oben 15, 269 nr. 13.

Hamburg. Arthur Byhan.

Spitznamen aus dem Oberharz.

In einer auf möglichst grossen Umfang berechneten Sammlung von Oberharzer Spitznamen, besonders aus Clausthal-Zellerfeld, St. Andreasberg, Altenau, Wildemann, Lautenthal und Bockswiese-Hahnenklee, wurde ich durch eine Berufung an die Deutsche Schule in Konstantinopel unterbrochen. Da ich die Arbeit in den nächsten Jahren nicht werde wieder aufnehmen können, möchte ich hier kurz über die wichtigsten bisherigen Ergebnisse berichten.

Ich schrieb mir in jedem einzelnen Fall auf: 1. den Spitznamen, 2. den bürgerlichen Namen des Betreffenden mit Wohnort, 3. den Grund für den Spitznamen, 4. meinen Gewährsmann. In dieser Vollständigkeit sammelte ich 270 Spitznamen. Nur bei ganz wenigen fehlt der bürgerliche Name oder der Wohnort — was ich unten durch '(o. N.)', '(o. W.)' = ohne Namen, ohne Wohnort jedesmal angebe —, während aber der Spitzname und seine Begründung einwandfrei feststehen. Ausserdem erfuhr ich noch 118 Spitznamen ohne Begründung. Bei vielen von diesen kann man den Grund mit fast völliger

Sicherheit erschliessen, doch habe ich das trotzdem nie getan und diese nie so verwendet wie jene 270, bei denen der Grund meinem Gewährsmanne oder mir bestimmt bekannt war.

Dem Berichte im einzelnen schicke ich noch zwei Bemerkungen voraus:

1. Es war nicht immer möglich, den richtigen bürgerlichen Namen hier mitanzugeben, vor allem da nicht, wo die Verbreitung des Spitznamens seinem Träger peinlich werden kann — aber auch dort nicht, wo ich eine Beleidigungsklage wegen solcher Veröffentlichung fürchten müsste. Es kann eben auch eine wissenschaftliche Zeitschrift in die unrechten Hände kommen und eine rein wissenschaftliche Arbeit von unverständigen Leuten falsch ausgelegt werden. In solchen Fällen habe ich den bürgerlichen Namen geändert, aber auch nur diesen, und ferner nur dann, wenn er selbst von keinerlei Bedeutung war, wie es z. B. wirklich gleichgültig ist, ob ich einen 'puckelten Merten' oder 'puckelten Ebeling' anführe. So geänderte Namen bezeichnete ich durch eingeklammerten Stern mit Zahl, z. B. '(*100)'. Die Zahl gibt den betr. Sammelzettel an, und sollte jemand aus wissenschaftlichen Gründen den richtigen Namen wissen wollen, so könnte er ihn aus meinem Materiale, das ihm jederzeit zur Verfügung steht, schnell und mühelos feststellen.

2. Es erübrigte sich, bei jedem Spitznamen den Ort anzugeben, in dem er vorkommt, wie ich zuerst beabsichtigte. Die Art der Bildung von Spitznamen ist nämlich für die verschiedenen Ortschaften in keiner Weise charakteristisch verschieden. Spezieller Interessierte würden in meinem Materiale die einzelnen Ortsangaben finden.

* * *

Bei der Sichtung des Materials zum Zwecke dieses Berichts ergaben sich zwanglos folgende Gruppen: 1. Spitznamen, die gebildet sind aus Vor- und Zunamen oder aus mehreren Zunamen oder durch leichte Veränderung des Namens oder auf ähnliche Weise. Die übrigen Spitznamen ziehen zu ihrer Bildung heran: 2. körperliche Eigenschaften, 3. den Beruf, 4. die Wohnung oder den Wohnort, 5. besondere Eigentümlichkeiten, zumal Untugenden, 6. besondere Fertigkeiten, 7. besondere Lieblingswörter, 8. besondere Erlebnisse des Trägers.

Ich gehe nun die einzelnen Gruppen durch.

1. Spitznamen mit Beziehung zu dem wirklichen Namen — im ganzen 56.

Die einfachsten sind die, die aus dem wirklichen Vor- und Zunamen bestehn und zu Spitznamen eigentlich nur dadurch werden, dass die betr. Personen immer und immer nur so genannt werden, wobei dann diese Namensnennung einen gewissen leichten Hauch der Lächerlichkeit bekommt. Ich fand nur zwei Namen dieser Art (beide Zettel 46). Sehr viel häufiger besteht der Spitzname aus dem richtigen Zunamen mit folgendem richtigen Vornamen, wie Kastenbeins Minna. Oft ist der Vorname etwas verändert, wie Kuppsch Hanning für Hanne Weber, Juling für Julie oder Bohn Audut für August, weil sein Träger, ein Idiot, seinen Vornamen so ausspricht. Bei den weitaus meisten der mir bekannt gewordenen Namen dieser Art bezweckt diese Wortstellung auch ein Lächerlichmachen des betr. Menschen, wie sich denn diese Spitznamenform besonders häufig bei Idioten oder sonstigen geistig Zurückgebliebenen findet.

Auch durch den Vornamen allein werden solche Leute benannt, oft in ihrer eigenen Aussprache, z. B. Dola statt Dora, oder mit einem charakteristischen Zusatz, z. B. 'Otto, puff' für einen Idioten, der die ihn Hänselnden schiessen wollte und dazu 'puff' rief. Seltene Vornamen, wie Josua und Bogislav, scheinen

die Kraft zu haben, über den Familiennamen die Alleinherrschaft zu gewinnen. Vielleicht ist das auch der Grund für die Bezeichnung die schwarze Mariann und die Mariannels für deren Kinder. Aber auch ganz gängige Vornamen werden allein gebraucht, dann aber mit Zusätzen wie: der alte Gust, der alte Friederich, oder die Julewase, die Sophiewase, wobei 'Wase' nach hiesigem Sprachgebrauche eine viel klatschende Alte bedeutet.

Die Zusammenfügung mehrerer Zunamen führt auf die verschiedensten Zusammenhänge. Ein Fuhrmann Mahn, der lange bei einem Schneemann gefahren hat, heisst Schneemanns-Mahn, ein Kaufmann Müller, Nachfolger eines Kaufmanns Prediger, Prediger-Müller. Eine Frau, die einen Liebhaber hat, bekommt dessen Namen vor den ihrigen gesetzt (Zettel 178), ein Ehemann mit dem häufigen Namen Schmidt bekommt davor den Mädchennamen seiner Frau, ein Meyer den seines Schwiegervaters, ein Müller den seines Schwiegersohnes. Frauen behalten ihren Mädchennamen vor ihrem Mannesnamen. Uneheliche Kinder erhalten Vaters- und Muttersnamen in wechselnder Reihenfolge. Eine Frau heisst: die Kummer-Diener-Degering, weil sie drei Männer mit diesen Namen gehabt hat. Und ein Mann in Clausthal heisst gar: der Schapel-Plüsch-Cunsens-Frachter-Siebenköppeter Arendt-Hattorf-Trollo, wobei ich zur Erklärung nur habe erfahren können, dass siebenköppeter Arendt auf sein grosses Mundwerk und Hattorf auf den Geburtsort seiner Frau geht. Der Gegemüller heisst ein 'G. G. Müller' unterzeichnender Mann, ein 'Rich. Meissner' (*70) zeichnender Kaufmann wird Riechmeissner genannt, und aus Privatschule hat der Volkswitz 'Bratworschtschul' gemacht.

2. Körperliche Eigenschaften werden verhältnismässig häufig (in 68 von 270 Fällen) zur Grundlage von Spitznamen gemacht. Der lange . . ., der dicke . . ., der grosse . . ., der schöne . . . ist der einfachste Fall. Nach der Haarfarbe werden Gleichnamige unterschieden in 'der schwarze . . ., der weisse . . ., der rote . . .'. Auch der Krauskopp, der Weisskopp, der Grindkopp findet sich. Leute mit Glatze heissen der Atz (= die Glatze) oder mit beissender Ironie Absalom. Leute mit auffallend grossen Nasen oder dicken Lippen heissen Nasenschmidt (*194, 265, 367) oder Lippenmeyer (*312). Unsaubere Nase veranlasst Namen wie Rotzweber (*62), Talglichter-Friedrich (*73) oder Taawind (= Tauwind). Kleine Figur wird sehr häufig, und zwar in teilweise sehr drolligen Formen betont, wie: der kleine Pippi, das Packetel, Garde du Knorps, Pimpel u a. — Narben und Buckel (sogar 'Zentralbuckel'!), langer Hals ('Gänsehals'), krumme Beine (Krummbein, Schwungbein), gelbe Gesichtsfarbe ('der gale . . .'), Schielaugen ('der schiekete . . .'), Kropf ('der kreppete . . .'), grosser Mund ('Fahrrachen' = Pferderachen), besonders starke Sitzfläche ('Bleimarsch'), eine hässliche Stimme ('der Quaker'), Schweissgeruch ('der Rippenstank') — alle dergleichen Eigentümlichkeiten müssen herhalten. Geistige Eigenschaften streifen Namen wie 'Morro' und 'Essigrachen' für Leute mit stets mürrischem Gesicht. Auch Ähnlichkeiten des Gesichts werden verwendet, und zwar so, dass eine allbekannte oder eine etwas lächerliche Person einer ihr ähnlich sehenden ihren Namen aufoktroyiert. Die Ähnlichkeit spielt auch eine Rolle bei 'Halbaffe' oder dem glänzend beobachteten 'Osterhase' oder dem fein satirischen 'Badeengel'.

3. Gleichfalls dient ein Hinweis auf den Beruf ziemlich häufig (in 47 Fällen) zu näherer Bezeichnung, und zwar wiederum in den verschiedensten Formen. 'Der grüne . . .' ist der Besitzer eines Gasthauses zur grünen Tanne, 'Der deutsche . . .' der eines Hotels „Deutsches Haus". Die Leute, die für die Herden des ganzen Ortes den Ochsen oder den Ziegenbock halten, heissen Ochsenlange oder Ziegenbocklauff. Familien, die in Rindviehhaltung aufgehn, bekommen

einen ehrenden Beinamen von der Form 'Kuhscheissenmahn'. Oft ist der Beruf so einzigartig, dass der Familienname ganz fortbleiben kann, z. B. Kehrichtssuttel-Inspekter, Ölmesser (auf der Grube), Gänsehirt (im Harze ganz selten), Tambauer (Tambour) und Pritschenmester (beim Schützenfeste), Rutpfetel (= Rotpfote, ein Mann, der beim Freischiessen mit einem roten Stocke auf den Scheiben die Schussstelle zeigt). Nach dem, was manche Familien verkaufen (teils um daran einen Nebenverdienst zu haben), gibt es: Schellfisch-Reinecke, Fischfrick, Stockfischmüller, Hefeschröder, Pfeffernissfuchs, Vogelfischer, Glaspapst. Nach (z. T. seltenen) Beschäftigungen: Scheibenweiser (= Scheibenzeiger) Schubert, Vogelhaiselkuhfuss (macht Vogelbauer), Knopfmacher, Läutbauer und Läutfuchs (vom Läuten der Kirchenglocken), Fuchs, Hütel (vom Viehhüten), Stinkbär (vom Abortaustragen), Schwefelholzmeier (*181). Von seltenen Arbeitsstellen sind hergenommen Konsumtolle und Brauhausschulze, Rechnungsführer des Konsumvereins und des Brauhauses. Der Beruf des Vaters lebt wieder auf bei 'Kantor', einem Eisenbahnbeamten aus einer Lehrerfamilie, bei 'Husséhr Müller', dessen Vater zu westfälischer Zeit huissier = Gerichtsvollzieher gewesen war, und bei 'Kehler- Muscheh' (= Köhler monsieur), weil sein Vater das Amt des Muschéhs, d. i. Pritschenmeisters innegehabt hatte.

4. Von Wohnung oder Wohnort genommen sind 12 Spitznamen, z. B. Lochmüller ('Im Loche'), Zippeltolle ('Im Zipfel'), Waldkater, Holland am Brink ('Am Brink'), Winkel-Fuchs ('Im Winkel'), Pumpmüller ('Auf der Pumpe'), Eck-Schröder (eine Frau Schr., die hintereinander mehrere Eckhäuser bewohnt hat), der Lerbsche Gärtner (= der lerbachsche G.), der Amerikanerbär u. a.

5. Auf besondere Eigentümlichkeiten und Untugenden beziehen sich wieder sehr viele Spitznamen (26 + 37). Kleine und grosse Schwächen der lieben Nächsten scheinen zu Spitznamenbildung stark herauszufordern. Da ist z. B. der Heringsfresser (der Heringe mit Kopf und Schwanz verzehrt), der Schlosswirt, der sein Gartenhäuschen 'mein Schloss' nennt, der Schlossjahn, der sich ein grosses, schönes Schloss bauen will, der Schnuffelschmidt (*172 — vom Schnupfen), der Hannoveraner-Grote (Welfe), der Singbrandl, der Prozessfranke, der Staatsbürger (pochte auf sein Staatsbürgertum, Wichtigtuer), die Vurtelswase (eine alte Händlerin, die sehr auf ihren Vorteil bedacht war), die Püppeln (eine Frau, die bis in ihr Alter mit Puppen spielte), die Konfirmanden (ein kleines, stets schwarz gekleidetes Ehepaar), de Tutenfahr (= Totenpferde, zwei alte, stets in Schwarz gehende Damen, schwarzer Federbusch am Hute), die Klapptoffel-Mahns (= Pantoffel-Mahns), die Lese-Kleinecken (von fortgesetztem Lesen), der geputzte Suntig (= Sonntag, war Sonntags besonders fein angezogen), der Manschettenbergmann, der Wolf in Schafskleidern! — Von Untugenden wird verfolgt zunächst das Lutschen ('suckeln') an dem Daumen: 's Suckel und Suckel-Minna (*24). Dann gibt es einen Borgmüller (*352), einen Lügenbertram (*92), einen Sauflenk (*88), einen Fressmerten (*348) und einen Erbschleicher. Drei Familien haben vor ihren Namen ein 'Zehr' oder 'Zöhr' bekommen, d. h. die Familie verzehrt viel, also lebt zu gut. Besonders schmutzige Familien heissen Schmand . . (Schmand = Schmutz) oder Lause- . . ., eine schlampige Frau 'Schlambine'. Sünden in Venere werden nicht so häufig, als man wohl erwartet, durch Spitznamen geahndet, ich fand nur vier, darunter 'der deutsche Hahn'! Eine Dame, die sich mit häufigem Karbonadebraten aufspielt, heisst die 'Karmenadsdam', ein überkluger Schlachtermeister 'der Schweineprofessor', ein Grossmaul 'der Schnabelrohde' (*358). Protzen werden stark verfolgt: 'Goldstickerbaumann' (hatte nach eigener Äusserung soviel Geld, dass er aus Goldstücken Salat machen konnte), Lederbaron (ein Gerber), Loch-

graf (wohnt 'Im Loch'), Wurstprinzessin, Millionenfrick (*237), Kommerzienrat, Baron, Graf und sogar Kurfürst!

6. Auf besondere Fertigkeiten deuten nur zwei Namen: Hettenbaum (hetten = zaubern) und Zauberstöckel.

7. Elfmal haben Lieblingswörter oder ähnliches den Spitznamen bilden helfen, z. B. 'Brüderle' und 'Vetterle' von ständigen Anreden, Merkemir, Karacho, Quasi, der Konstantinopel (von dem Schnack vom Konstantinopolitanischen Dudelsackpfeifergesellen), 'der Tratsch', der seine kranke Hand 'meine Tratsch', und 'das Jammerbein', der sein rheumatisches Bein 'mein verfluchtes Jammerbein' nannte.

8. Endlich die Spitznamen, die sich auf besondere Erlebnisse des Trägers beziehen, elf an der Zahl: der Dragoner (hatte bei den Dragonern gedient) und der Husarenschindler (*148), der Eisendieb-Faktoreibetrüger (hat auf der Faktorei Eisen gestohlen), der Hammeldieb, der Verräter (hat auf der Grube geklatscht), 'der Baron', ein Protz, der sich in einem Gasthausfremdenbuche als Baron eingetragen hatte, 'der weitgereiste Mann' und endlich der drolligste von allen: 'Steier, die Rutworscht'! (= Steiger, die Rotwurst — o. N.). Ein Bergmann hat auf dem Bergfeste zu viel Bier getrunken und zu viel Rotwurst gegessen, so dass er sich übergeben muss. Dabei ruft er, als das Erbrechen ihm grosse Schwierigkeiten bereitet, seinem danebenstehenden Steiger zu: „Steier, de Rutworscht is mei Tud, Steier, de Rutworscht is mei Tud!"

Die anderen 118 Spitznamen, deren Begründung ich nicht habe erfahren können, scheinen mir sämtlich in eine der genannten Gruppen eingeordnet werden zu können, bis auf eine ganz bestimmte, ziemlich häufige Art von Spitznamen auf -el: Lappel, Grappel, Bratzel, Musel, Schnorpel, Trutschel, Schnutel, Hompel, Onnel, Rüwel, Stachel, Artel, Femel, Hambobel, Hackel, Sturmel. Bei dem einen oder andern der Namen lässt sich ja einiges denken, bei den meisten absolut nichts. Unter den übrigen findet sich mancher vielversprechende, wie Gartenbank, Julius, steig auf den Busch, der Schwalbenjucker, der Seidenschwanz, der frohe Wandersmann u. a. Wer versucht sich daran?

Konstantinopel. Paul Köhler.

Zur Volkskunde der Juden in Polen und Litauen.

Aus Briefen und Zeitungsnachrichten erfuhr ich von den schönen, eindrucksvollen Veranstaltungen, durch die der Schutzverband Deutscher Schriftsteller in Berlin das Wesen der ostjüdischen Kultur einem weiteren Kreise näher brachte, und ich hegte Zweifel, ob die kleinen Erlebnisse der öffentlichen Mitteilung wert sein möchten, durch die ich in Polen und Litauen, mehr oder weniger dem Zufall mich überlassend, das jüdische Wesen näher kennengelernt hatte. Mir schien indes, dass jene Berliner Veranstaltungen mit Recht auf die Höhepunkte der ostjüdischen Kultur hatten hinführen wollen, da man ja in wenigen Abendstunden, wenn man über eine fremde und durch manche Vorurteile verzerrte Erscheinung Aufklärungen geben will, nicht in die Breite gehen kann. So mag denn das, was der Alltag mich an Ort und Stelle beobachten liess, geeignet sein, auf seine Weise zur Ergänzung der Eindrücke beizutragen, die die Berliner 'Ostjüdischen Abende' gaben.

Das ostjüdische Wesen lernte ich zunächst etwas näher kennen im Kreise einer Lowiczer Familie, die gerade damals von grossen Sorgen um ihr Dasein erfüllt war. Lowicz hatte im Laufe der ersten Monate des Jahres 1915 so grosse

militärische Bedeutung erhalten, und das ehemals stille, unbedeutende Dorf war so rasch zu einem lebhaften Mittelpunkt auch aller erdenklichen friedlichen Betriebe geworden, dass viele aus anderen Orten Vertriebene hier in Lowicz hoffnungsvoll Zuflucht suchten. Es entstanden namentlich so viele Gastwirtschaften, Tee- und Kaffeestuben, dass die Ortskommandantur alsbald die von anderen Orten Gekommenen wieder aus Lowicz ausweisen musste. Dies Schicksal bedrohte auch die Familie, die ich erwähnte, und erfüllte sie alle, Vater, Mutter und zwei Töchter von etwa 17 und 19 Jahren, mit grösster Betrübnis und Sorge. Ich hatte einige Male ihre Gastwirtschaft besucht, und sie liessen mich vertrauensvoll an ihren Sorgen teilnehmen; ich musste ihre Pläne, wie dem Unheil zu steuern sei, begutachten und selber solche ersinnen; ich erhielt Zutritt zur 'Wohnstube' und musste dort mehr als einmal die lauten Gebete des ratlosen Vaters mit anhören, der, während er die uralten hebräischen Worte mit heiser krächzender Stimme in rasendem Tempo hervorstiess, wild umherlief im Zimmer wie ein hungernder Löwe hinter dem Gitter seines Käfigs. So oft ich kam, wussten die Leute dem drohenden Ungemach der Ortsausweisung neue grässliche Folgen anzuersinnen, damit ich nicht gleichgültig würde. „Möchte der Herrgott geben, dass Sie sein unser Engel gewesen!" sagte man mir einmal, als ich einen Ratschlag oder vielleicht auch nur ein Trostwort herausbrachte. Auf die Aufregungen und Geschäftigkeiten des Tages folgten merkwürdigerweise sehr ruhevolle Abende. Um 8 Uhr gingen die Rolläden herunter, ein Quereisen verriegelte die Ladentür. Wenige Minuten darauf treten, fast schweigend, zehn, zwölf Juden und Jüdinnen, auch Kinder, aus der Nachbarschaft in die Wohnung: man setzt sich ohne viel Geräusch um den Tisch; ein kurzes, einsilbiges leises Fragen und Antworten scheint rasch eine Verständigung über das Wissenswerteste herbeizuführen. Die 19jährige Tochter rückt die Nähmaschine an den Tisch; sobald sie sie richtig im Gange hat, beginnt sie zu singen. Ich hatte das Gefühl, nun würden die Leute ein lebhaftes Gespräch beginnen, wie es bei uns oft üblich ist, wenn jemand vor Gästen etwas vorträgt; aber nein: sie folgen mit Spannung dem weichen, eintönigen und wehmütigen Lied und blicken mit stiller Bewunderung auf die schwarzbraune kleine Sängerin, die sich indes nur um ihren Saum unter der Nadel zu kümmern scheint. Die Lieder, die sie singt, und deren häufige Wiederholungen die Gäste mitsummen, sind Gesangstücke aus jiddischen Theaterstücken der Gegenwart, doch wahrscheinlich mit alten Volkslied-Elementen verwoben. Ich konnte mir nichts von den Liedern aufschreiben, da die Mädchen nicht 'den Kopf dazu hatten', mir die Texte zu sagen.

Auch sonst erwies sich Lowicz als nicht sehr ergiebig für Studien der jüdischen Seele; die Leute waren zu geschäftig. Ein Ansichtskartenhändler, der Karten mit den sehr ausdrucksvollen Köpfen moderner jüdischer Dichter feilbot, erklärte mir mit leuchtenden Augen die hebräischen Dichterworte, die auf den Ansichtskarten standen, und so erfuhr ich, dass es eine hebräische Poesie gibt von offenbar hohem Wert, und dass viele dieser schlichten, gedrückten Juden sie verstehen, ja in ihr leben.

Die meisten der Juden dieser Gegend, die ich kennen lernte, sprachen gut polnisch und etwas russisch, die besser Gebildeten lesen die grossen Werke der russischen Literatur, russische und auch französische Romane in russischen Übersetzungen; die deutschen lesen sie deutsch oder in jüdisch-deutschen („jargonnischen") Übertragungen. Jüdisch-deutsch ist die Unterrichtssprache der jüdischen Schulen. In Slonim bekam ich eine Fibel zu sehen, wie sie die kleinen Schulkinder dort für den Anfangsunterricht im Hebräischen gebrauchen. Der

Titel heisst: 'Reeschis Mikrâ: A praktischer Lehr-Buch zu lernen Onfangs-Kinder'. Der erste Teil lehrt nach einer für unsere Begriffe etwas überlebten Methode hebräisch lesen, der zweite Teil jargonnisch (jüdisch-deutsch) lesen und schreiben. Dieser zweite Teil beginnt mit einer Reihe von Regeln, die über die Unterschiede der Schreibweise und Aussprache des Jüdisch-Deutschen gegenüber dem Althebräischen (dem Loschon kodesch, der heiligen Sprache) gewissenhafte Auskunft geben. Auch das Jüdisch-Deutsche wird bekanntlich mit althebräischen Lettern geschrieben und gedruckt, und die Orthographie ist in der Tat merkwürdig und den Anfänger leicht irreführend. So wird z. B. die Verbal-Vorsilbe 'ver' stets als ein Wort für sich geschrieben, z. B. far bringen = verbringen; andererseits liest man 'inderhäuch' = in der Höhe oder 'Ablum' = eine Blume. In dem zweiten Teil des erwähnten Lesebuches finden sich kleine Geschichten, Fabeln, Sprichwörter und Gedichte ähnlich wie in unseren Fibeln. In einer Geschichte mit der Überschrift 'Die Brilen' (Die Brille) wird erzählt von einem Kind, das seinen Vater mit der Brille auf der Nase in einem Buche lesen sieht; es guckt ihm über die Schulter und glaubt, es könne deswegen nicht lesen, weil es nicht wie der Vater eine Brille habe. „Tate, sogt er zum Voter: käuf mir äuch asa poor Brilen wie bai dir, kedeeh (damit) jich soll äuch kennen lesen dos, wos es steiht in Sseeder (Buch). — Nein, mein Kind, sogt zu ihm der Voter: a selche Brilen wie bai mir täugen far dir nit; jich well dir käufen kindersche Brilen. — Un take (wirklich) in dem selbigen Tog hot der Voter gekäuft far Awremele [Abraham] (Name des Kindes) an Aleph-Beth (A-B-C)". Viele der Geschichtchen sind auch uns geläufig, stammen vielleicht aus dem Deutschen, wie etwa die von der Rute, die man leicht zerbrechen, und dem Rutenbündel, das man nicht zerbrechen könne; oder die Geschichte von den zwei Äxten, deren eine verrostete, weil sie nicht gebraucht ward, weil sie nicht arbeitete, während die andere, die im Dienst des Holzhackers war, „hot geblistschet wie Silber". Solche Geschichten sind mit Vorliebe gewählt, die Fleiss und Nützlichkeitssinn loben, Faulheit und Hochmut verspotten. Eine kurze Geschichte mit der Überschrift 'A Flieg a berihmerke' (= Eine ruhmredige Fliege) ist vielleicht mitteilenswert. „An Ochs, gespannt in Ssooche (Pflug), is gegangen zurick, aheim, noch sein teglicher Arbeet, un bai ihm äuf die Herner is gesessen a Flieg. Aeuf'n Weg begegent ihr a zweite Flieg un fregt: „Vun wannen kumst du, Schwester?" — „Du fregst, vun wannen jich kum?" entwert die erste Flieg, verraissendig dem Nos in der Häuch (die Nase in die Höhe hebend, hochnäsig), „du seehst doch: mir hoben geackert." — Die Sprichwörter sind inhaltlich und auch wegen der Ausdrucksform oft sehr merkwürdig. Den Kindern erzählen sie vom Wert des Lernens: Eibig leben — eibig lernen (Ewig leben — ewig lernen). — Verspetigt a Scho-o, varloren a Johr (Versäumte Stunde, verlorenes Jahr). — Wellen is Kennen (Wollen ist Können). — Verseih Samd äuf a Stein: effschor wet eppes äuswachsen (Tu Sand auf einen Stein: vielleicht wird etwas drauf wachsen). — Wer es versteiht nit äuf'n Wunk, zu dem nehmt men a Stecken (Wer den Wink nicht versteht, muss den Stock fühlen). — Aber nicht alle Sprichwörter sind dem kindlichen Verstande — nach unseren Begriffen — angepasst; lange bevor die Lebenserfahrung der Alten an sie herankommt, lernen sie die altkluge Spruchweisheit und den altklugen Spott. Dass man von der Wissenschaft und Frömmigkeit nicht leben kann, wird sehr eigentümlich ausgedrückt in den Worten: Thora in Chumasch — Gesund in Schissel (Die heilige Lehre [findest du] in den fünf Büchern — Gesundheit in der Schüssel). — Die Unvernunft der Menschen kennzeichnet das Wort: Zwee Blinde schlogen sich über a Poor Brilen. — Dieser und ähnliche Sprüche, z. B.

auch: Derzehl a Täuben a Ma-assee (Erzähl einem Tauben eine Geschichte!), sind durch ihre Ausdrucksform bemerkenswert; sie scheinen erdacht zu sein zur schlagfertigen Anwendung bei der lebendigen Unterhaltung, sind wohl auch aus ihr entstanden. Der Geiz wird kräftig verspottet in dem Spruch: A Karger suppt aich mit a Gopel un treifelt noch op (Ein Geizhals isst die Suppe mit der Gabel und tröpfelt noch ab). — Die viel erfahrene Not des Lebens spricht aus Sätzen wie diesen: Spring, Pferdele, wie du willst: du west sein in Spann (im Joch) oder: Hail sich nit, Ziegele, in Wald: du west dem Wolf nit verspetigen (Heule nicht, Zicklein, im Wald: du wirst den Wolf nicht versäumen) oder: 'Effschor' und 'Tomer' bringt Klog und Jomer ('Vielleicht' und 'Wohl möglich' bringen Klage und Jammer). —

Harmlosen kindlichen Humor findet man in den Gedichten der Kinderfibel; eines erinnert an unser 'Was Hänschen nicht lernt, lernt Hans nimmermehr'; es lautet:

Hob jich mir a Baidel (einen Wagen),
Gedeckt mit schwarzen Leder,
A Spann (Gespann) mit zwei Klatschen (Pferden),
Mit geschmierte Reeder.
Un die Pferd geihen nit,
Un die Reeder dreihen nit;
Seeh jich mir a Stein,
Setz jich mir un wein'.

Will jich sein a Chason (Vorbeter),
Hob jich nit kein Kool (Stimme),
Will jich sein a Schuster,
Hob jich nit kein Ool (Ahle).
Un die Pferd geihen nit . . . . .

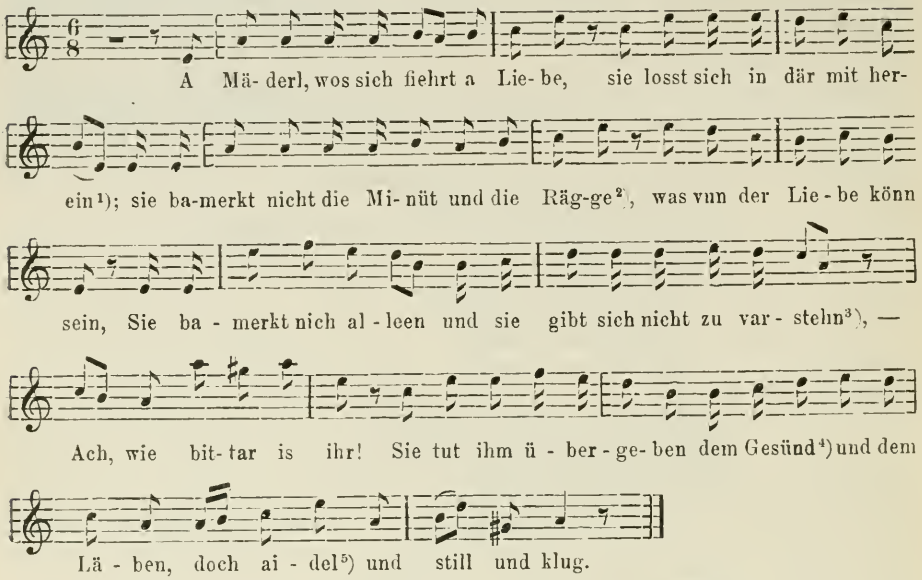
Will jich sein a Magid (Erzähler),
Kenn jich nit kein Thora (Heilige Lehre);
Will jich sein a Ssoocheer (Handelsmann),
Hob jich nit kein Ssechura (Waren).
Un die Pferd geihen nit . . . . .

Will jich sein a Schoochet (Schächter),
Halt jich nit kein Chalef (Messer);
Will jich sein a Melammed (Lehrer),
Kenn jich nit kein Aleph (A).
Un die Pferd geihen nit . . . . .

Dies Gedicht wird von den Kindern gesungen. Einige andere einfache Lieder hörte ich in litauischen Orten aus lebendigem Munde. Ein dreizehnjähriges Mädchen, das mir ihrem Äusseren nach noch völlig Kind zu sein schien, war unermüdlich, mir Liebeslieder vorzusingen, und sie sagte, andere Lieder als Liebeslieder kenne sie nicht und gebe es nicht. Andere widerlegten diese Meinung, aber ich lernte kaum eine andere Art von Liedern kennen. Meine Sängerin war das Kind sehr armer und elender Leute, die in einer schmutzigen, halb verfallenen Hütte lebten; die Hütte stand auf einer der niederen Hügelketten, die das Tal von Wolkowysk weit umgürten. Die Lieder erzählen meist von unglücklicher Liebe; der Vater oder die Mutter des Mädchens wollen von deren Liebschaft nichts wissen, oder der Liebste selbst ist treulos. Die Sprache ist weich und sentimental wie die Singweise, doch mitunter mit ironischem Einschlag. So klagt ein Mädchen, das von ihrem Schatz verlassen wurde:

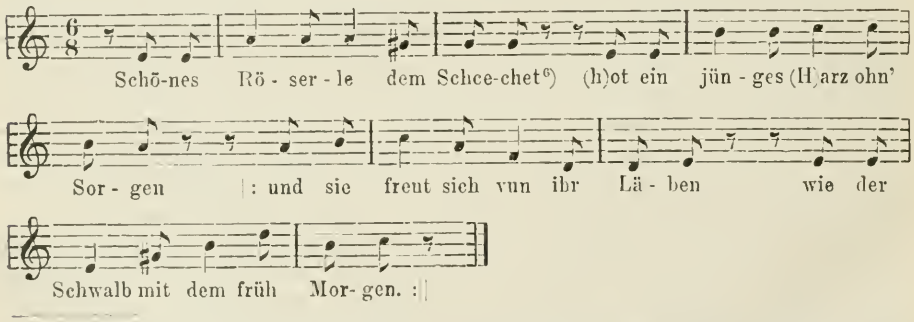
„Ach und Weh, mein Herzen is äusgerissen
Aso wie ein Blum von ihr Ort,
Wenn ich tu sich dermonnen (erinnern)
Vun seine süsse Kuschen!
Konjak und Braufen (Schnaps, Wutko) hob jich ihm zu trinken gegeben,
Weil jich hob gemeent, ass er wird meiner sein . . . . . usw.“

Ein anderes Lied, dessen Heldin an ihrem Liebeskummer stirbt, beginnt mit einer allgemeineren Wendung:



Die weiteren Strophen, die viel Unklares enthalten, scheinen mir nicht mitteilenswert; charakteristisch und typisch schien mir aber die Melodie, die ich zu skizzieren versucht habe.

‘Schönes Röserle dem Scheechet’ habe ich öfters singen hören; es scheint ein verbreitetes Volks-Liebeslied, das in verschiedenen Fassungen gesprochen und gesungen wird. Der Scheechet, der Schächter, tritt in dem Liede auf als der Typus des frommen, aber auch strengen und harten Mannes, der einen Groll hat auf die Tochter, weil sie hübsch ist, und ein Feind ist ihres Liebhabers. Ich teile die ersten Strophen des Liedchens, wieder mit der schlichten Singweise, mit:

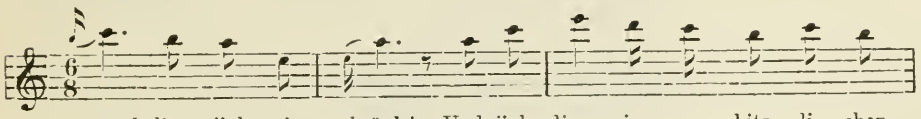


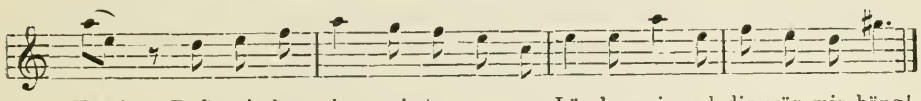
1) sie lässt sich davon mitnehmen — 2) Sekunde — 3) sie macht sich nicht klar — 4) Gesundheit — 5) anständig, nett. — 6) dem Scheechet = Tochter des Schächters.

Un der Tate is ein Scheechet
Un dazu ein greesser Kaissen[1]);
:,: Un bis[2]) Reeserl kammt die Locken,
Hebt er on[3]) die Lippen beissen. :,:

Röserl is ein schöne Medlach,
Und die Röserl lieben alle:
:,: Nit ein Mutter[4]) wollt sich wünschen,
Sie soll sein ihr Sohn's ein Kalle[5]). :,:
Usw. . . . . .

Lieder von diesem unbestimmten, wehleidigen Charakter mit ihren weichen, einander ähnelnden Singweisen, die mehr gesummt als gesungen werden, hörte ich in Litauen eine ganze Reihe; nur wenige fielen mir durch besondere Eigentümlichkeiten auf, unter diesen möchte ich eines mitteilen, in welchem das Liebesleid eines kranken Mädchens ins Komische verzerrt ist; Worte und Melodie passen vorzüglich zueinander und zeigen eine eigentümlich anmutende Mischung von Trübsal und Spott:





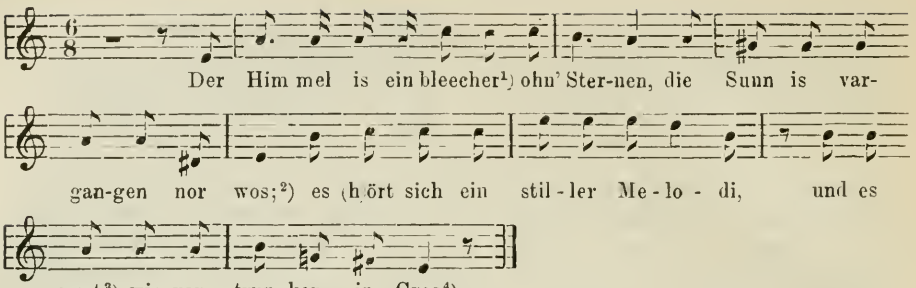
Kränk lieg jich mir, kränk!
Un jich heib schoin on zu schwitzen!
Rufts mir herein mein teueren Läben:
Er soll neben mir sitzen.

„Sitzen will jich neb'n dir,
Aber trösten kenn jich dir nit;
Hob schoin mit Masol[6]) a Schönere bakumen
Un Dir darf[7]) jich schoin nit!"

Schöner is sie vun mir[8]),
Aber klüger vun mir[8]) is sie nit!
Gott soll ihr zornen: drei Johr Liebe führen,
Un dem Ssoof[9]) soll ihr äusgehn wie mir!

Als ich mich an eine andere Gewährsmännin wandte mit der Bitte, mir Lieder zu singen, in denen nicht, wie in den Liedern meiner dreizehnjährigen Sängerin, bloss von Liebe die Rede sei, sang man mir eines, das von einer Zigeunerin handelt und durch 'schöne Naturpoesie' ausgezeichnet sei. Dies Lied steht in der Tat sprachlich wie auch durch die reinere Versbildung und Reimbehandlung ein wenig höher als die Volksliebeslieder, die ich kennen lernte. Die in dem Zigeunerlied wirkenden Personen, der Dichter, der die Situation schildert, der Erzähler, der der einsamen Zigeunerin begegnet und ihrem 'benkenden Lied' zuhört, und die Zigeunerin selbst sind klar voneinander geschieden; die Singweise ist reinlich und lieblich und strebt nach Schönheit. Die 'Naturpoesie' steht freilich nicht sehr hoch; denkt man sich deren Worte durch ein Bild ersetzt, so kann man sich nur etwas ausgesprochen Kitschiges vorstellen. Dennoch scheinen mir Lieder von der Art dieses Liedes den Übergang zu bilden zu den Dichtungen individueller jüdischer Dichter, während wohl das Zigeunerlied selbst noch dem Volksliedtypus zuzurechnen ist. Ich gebe einige Proben:

1) böser, unangenehmer Mensch — 2) wenn — 3) hebt er on = beginnt er — 4) Nit eine Mutter = nicht bloss eine, sondern viele Mütter — 5) Braut. — 6) Glück — 7) brauche — 8) als ich — 9) Ende.



2. Jich geh nach dem Klang in dem Wäldel.
Mit Zweigen gedichte[5]) varstellt;
Es seht sich vun Leiwent[6]) a Baidel[7]),
A kleener Zigeinergezelt.

3. 's is keener nit da in dem Baidel:
Sie seinen zu fohren — awu?[8])
Sitzt dort a Zigeinerin eensam
Un träurdig[9]) singt sie sich zu.

4. Die Locken zuworfen[10]) äuf'm Pleezze[11]),
Un die Kepp omgespaart on ein Kust[12]),
Vun Sunn so gebrennt is ihr Ponim[13])
Un vor Benkschaft[14]) bewegt is ihr Brust.

5. Ein griener Feier flackert
Un ein bläulicher Räuch zieht sich weit;
Ein H(und), ein kudraawer[15]), ein schwarzer,
Sitzt burtschet[16]) neb'n ihr on a Seit.

In der 7. Strophe beginnt das Klagelied der Zigeunerin:

7. Jich hob nit keen Voter un Mutter
Un jich weess nit, zu[17]) leben sie noch,
Un effschor[18]) is gor seer Keewer[19]),
Do ergez[20]) verwochsen mit Moch[21]).

9. Es (h)ot mir keen Mutter gebeeren
Un keener mich zärtlich gewiegt;
Es (h)ot mir keemer[22]) mein Voter
Mit Liebe zum (H)arzen gedrickt.

10. Zu eenem kenn jich nit geheeren,
Men (h)ot mir gelernt zu sein frei
Asö wie die Lile, die Rose,
Wos is offen far jeden in Mai. Usw.

In mehr oder minder gewandten Versen, in meist leicht verständlichen Ausdrucksweisen scheinen eine ganze Reihe lebender Dichter ihre Gedanken der Allgemeinheit ihrer Volks- und Glaubensgenossen mitzuteilen. Hunderte solcher kleinen losen Hefte von schlechtem Papier und mit schlechtem Druck mit 'Neien Liedern' dieses und jenes beliebten volkstümlichen Dichters wurden mir von

1) bleicher — 2) eben jetzt — 3) wird — 4) Gras. — 5) dicht — 6) Leinewand — 7) Hütte — 8) sie sind gefahren — wohin? — 9) traurig — 10) zuworfen = geworfen — 11) Rücken — 12) aufgestützt auf einem Baumstamm — 13) Gesicht — 14) Nachdenken, Träumen — 15) Pudel — 16) knurrend — 17) ob — 18) vielleicht — 19) Grab — 20) irgendwo — 21) Moos — 22) niemals.

jüdischen Buchhändlern vorgelegt und je nach deren persönlichem Geschmack empfohlen oder nicht empfohlen. Ich sah mich auch hier dem Zufall überlassen. Aus komischen und aus ernsten Begebenheiten, die breit und behaglich mitgeteilt werden, ziehen diese Dichter gern moralische Lehren: alte volkstümliche Stoffe und Gleichnisse werden von ihnen in neue Formen gebracht: besonders beliebt sind Vergleichungen: das moderne Leben wird mit dem alten, das Leben in der Stadt mit dem Leben auf dem Dorfe verglichen usw. Die Not der Juden wird poetisch dargestellt; der Dichter tröstet, ermutigt, er klagt die Feinde des Volkes an, aber er beschuldigt auch die eigenen Volksgenossen.

In einem Gedicht, das das leidensvolle Geschick der Ostjuden zu Herzen gehend schildert, wird das jüdische Volk mit einer am Wege liegenden, zertretenen Blume verglichen, die einstmals 'in kaiserlichen Gärten geblüht hatte und von zahlreichen Dienern behütet ward':

Wu alle fohren, inmitten Weg
Liegt dort a taiere Blum,
Liegt und fäult einige Täg;
Der Wind warft jihr arum . . . . . .

Die Blume erzählt von ihren besseren Tagen, sie bittet die Vorübergehenden um Mitleid und ruft:

Trogt mich ahin,
Vun wannen jich bin,
Wu mi[1]) hot mir zum erstin[2]) giflanzt!

Ein Maloch, ein Engel, hört ihr Weinen und Klagen und fragt sie:

Wo bist du giwachsen? wie ruft men dem Ort?
Wie kummst du aher äuf'n Weg?

Sie antwortet:

Zi[3]) du derkennst mir schoin gor nit vun friher?
Von Jeruscholajim[4]) bin jich!
„Jüd" ruft men mich;
Hob du choz[5]) Rachamoonis[6]) äuf mir!
Far zweitäusind Johr wenn du wollst mir sehen!
B'scha-ass[7]), jich hob mein M'lucho[8]) gihat!
Wollst dich alleen varwundert, wie jich bin giween[9]),
Die Schainheit vun main jeder Blatt:
Kochaanim[10]), L'wijim[11]), Jenereeler[12]) ohn' Aschir[13]):
Jich hob damols stolziert in Flor!
Dann hot men plutzlung[14]) äusgirissen mir.
Jich walger mich[15]) bald zweitäusind Johr.
Wu jich bin giween,
Hob jich R'zichooss[16]) gesehn,
Girissin mir Glied far Glied,
Gibrannt un gischnittin
Un noch mehr Zoroooss[17]) gilittin:
Oj, nor weil jich bin a Jüd!

1) man — 2) zuerst — 3) Fragewort, das in der direkten Frage unübersetzt bleibt in der indirekten dem hochdeutschen „ob" entspricht. Vgl. S. 352, Anm. 17 — 4) Jerusalem 5) doch, wenigstens — 6) Mitleid — 7) damals — 8) Königtum — 9) gewesen — 10) Priester — 11) Lewiten — 12) Feldherren — 13) ohne Massen — 14) plötzlich — 15) Ich wandere, irre umher — 16) Mordtaten — 17) Not, Bedrängnis.

Das Gedicht endet mit einer Verherrlichung Alexanders des Zweiten von Russland: jener Engel ist selbst Alexander II.; ihn rührt die Erzählung von der einstigen Herrlichkeit der nun zertretenen Blume; er setzt sie in schöne Vasen:

Sie heibt wieder schoin on zu blihen!
Un er troist ihr mit Mitleid: „Wasch op deine Treeren,
Die Sunn heibt dir on schoin zu schainen:
Jich well dir cholilo[1]) nit steeren,
Jich well dir noch putzen und feinen!"
Fregt sie bei ehm:
Sog mir dein Scheem[2]),
Lo' mich wissin dem Nomen vun Sei.
Entwert er jihr
Der Neemen vun mir
Is Alexander Kaiser vun Rassei!

Derselbe Dichter — ich habe den Namen nicht feststellen können — schlägt kräftigere Töne an in einem Zwiegespräch eines Stadtmenschen mit einem Dorfbewohner; jeder streicht die Vorzüge seines Aufenthaltes heraus, der Stadtmensch die Bequemlichkeiten des Wohnens, die Mannigfaltigkeit der Lebensmittel, die Nähe von Ärzten und Apotheken, guten Schulen und gelehrten Rabbinern, der Dorfbewohner lobt die billigere, schlichtere, natürlichere Lebensweise auf dem Dorf. Besonders komisch ist, was die beiden über die religiöse Kindererziehung einander zu sagen haben:

Der Stodtmann:
In Stodt darf men sich viel nit bamühen,
Es is a Gilegenheit, Kinder zu derziehen:
M'lameds[3]), gute Lehrer, allerlei,
Kenn jich äusklaib'n die beste far sei,
Schaboss[4]) zu varheerin, wos far a Nachis[5]) jich hob. —
Mein Weib wert noch a mol aso grob! —
In Dorf, a M'lamed is a varlegene Ss'choro[6]),
Er darf alleen noch lernen[7]) in Talmud Tooro.

Der J'schuwnik[8]):
Dorieber hob'n eiere Kinder aso a Ponim[9]).
Weil alle wellen machin vun de Kinder Rabbonim[10]);
Choz[11]), kein Kopp is nit do, er is derzu nit giborin,
Haint[12]), wos is der Ssooff[13]) in die speetere Johrin?
Nit er täug far der Welt, nit far Weib un Kind,
Muss er suchen Parnoosso[14]) mit Umrecht und Sünd!
In Dorf is ginug, kennen a Bissel Jüdischkeit,
Un nutzt far der Welt un stimmt mit der Zeit!

Man wird in Alltagsdichtungen dieser und ähnlicher Art, auch wenn sich ihr Inhalt oder Gegenstand weit über den Alltag erhebt, kaum Spuren wirklicher Gestaltung dessen finden, was etwa den Verfasser bei der Niederschrift bewegte. Er quält sich nicht viel mit der Form, sondern spricht ungezwungen, aber meist geschickt entwickelnd, seine Gedanken aus. Die Gedichte scheinen meist zum Singen eingerichtet zu sein. 'Beim Verfasser bekummt men die Melodien', ist am Schlusse mancher dieser Gedichtheftchen bemerkt, die für 5—10 Kopeken das

1) Gott behüte — 2) Name — 3) Lehrer — 4) am Sabbath — 5) Freude — 6) Ware — 7) lehren — 8) Dorfbewohner — 9) Gesicht — 10) Rabbiner — 11) Und doch — 12) heut — 13) Ende — 14) Geschäft, Unterhalt, Nahrung.

Heft in den Buchhandlungen verkauft werden. Die Dichter machen auch gern ein bisschen Reklame für ihre übrigen oder demnächst zu erwartenden Werke, die sie auf der letzten Seite anpreisen. 'Die Lieder seinen schein zu singen, gut zu deklamieren, wichtig un angenehm zu lesen!'

Manche Eigentümlichkeiten des Rhythmus, vielleicht auch dessen Unschönheiten, mögen im Musikalischen ihre Erklärung finden. Im übrigen erscheint leicht begreiflich, dass dasjenige Gebiet, in welchem der jüdische Schriftsteller sich am freiesten bewegt, in welchem er seine Kunst der geschickten Entwicklung, der behaglichen, ins einzelne gehenden Schilderung am schönsten bewähren kann, die Prosa-Erzählung ist. Zu welchen Höhen diese bereits gelangte, konnte man durch die Veranstaltung des Schutzverbandes Deutscher Schriftsteller erfahren.

Im Felde. Walter Kornick.

Siebzig sprichwörtliche Redewendungen aus niederdeutschen politischen Flugschriften des Jahres 1644.

In einer Sammlung politischer Gelegenheitsschriften der Kieler Universitätsbibliothek (Scriptorum Danico-Suecicorum Tom. I—VI) finden sich im Band 6 reichlich ein Dutzend Streitschriften, die teils von dänischem, teils von schwedischem Standpunkt aus den Torstensonschen Überfall Schleswig-Holsteins in den Jahren 1643—44 behandeln. Unter diesen in lateinischer, hochdeutscher, niederdeutscher oder auch niederländischer Sprache abgefassten Flugblättern zeichnen sich besonders zwei nd. durch Anschaulichkeit der Darstellung und volkstümliche, derbe Sprechweise aus. Es sind dies:

Nr. 4. Vorläuffer Schwedischen Manifesti per colloquium Eines Schweden vnnd Dehnen. Amsterdam bey Leonhart de Boutwercker Anno 1644. (Die Kieler Sammlung enthält diese Schrift nur in gleichzeitiger Abschrift!) — Nr. 5. De Holsteensche Rûggelôper. Dat ys: De reffermerede Schwedische Vôrloeper van Amsterdam / een weinsken vthr Loge geborstet / vnnd dôhr de groveste Heckel getagen / van twe snuptilen Holstenschen Buhren Claus Tiessen vnd Ties Claussen. Die Narren sol man mit Kolben lausen.

Die gewählte Gesprächsform gibt den Verfassern Gelegenheit, ihre Sprecher sich in recht derben Wortspielen und vielen sprichwörtlichen Redewendungen ergehen zu lassen. Schon das Titelblatt des Rüggelöpers enthält deren drei: 'vthr Loge (d. i. Lauge) geborstet', 'dôhr den groveste Heckel getagen', 'die Narren soll man mit Kolben lausen'; auf insgesamt nur 20 kleinen Druckseiten folgen an 70 weitere. — Als Heimat der Schriften ist nach der Mundart Holstein oder Hamburg anzunehmen, wenn vielleicht auch der Druck der ersten wirklich in Amsterdam erfolgt sein mag. Für die nordelbische Herkunft spricht auch der Umstand, dass diejenigen ähnlichen Sprichwörter, die sich in Eckarts Sammlung finden, dort vorwiegend als aus Holstein herstammend gekennzeichnet werden.

In der folgenden Zusammenstellung ist die Seitenzahl der Fundstelle kurz angegeben; z. B. R(üggelöper) 10. V(örlöper) 18. Zum Vergleich sind herangezogen worden: Rudolf Eckart, Nd. Sprichwörter und volkstümliche Redensarten (Braunschweig 1893) und Karl Fr. Wander, Deutsches Sprichwörterlexikon (Leipzig 1861—1880).

1. [V 10] also solt ghy . . . den Aep geluest hebben . . [vgl. Nr. 19]. Eckart Sp. 7, Wander unter 'Affe' Nr. 110. — 2. [R 10] edt wehre oc de Beere wol werth, datm Boem vmme schuddede. Wander 'Birne' 5, 19. — 3. [R 8]

scholle juck de Bôdel weer knipen, jy Galgen Deeve. — 4. [R 3] doch hadde de Swinegel . . dar by huepen vpschneen vnde Bôhme vthr Erde lagen. — 5. [R 6] wen den Kerl wuste, deet erst vp de bahn bracht hefft; ick wolle sûlvest. — 6. [R 2] Kumpter ock wol by schla Botter in de Taschen, dat juck . . schiete in den Hals fahre. — 7. [R 5] macken de Lûde wies, dat de Bull een Kalff kregen hefft. — 8. [R 3] Deef meent jummer, wenn twee thosamen sprecken, dat jdt van ehm is. — 9. [R 5] so willen se ehn heel mit Dreck vnd mit schieten vpfreten. — 10. [R 5] vmt Muel hebben se Botter, vnd den Aars voll ripes Drecks. — 11. [R 6] do hae juck de Dûvel im Sacke. — 12. [R 7] dat jy vns so schullen de Eyer beföhlet hebben. — 13. [R 12] sundt dat de Dinger, de den Lûen de Eyer vthsupet. — 14. [R 5] Eyer in de Pann, so kahmen dar nene Kûcken van. Eckart 93. Wander, 'Ei' Nr. 50, 66, 69, 148, 181. — 15. [R 1] de scholnsch dat Ey wol nicht affjagen. — 16. [R 7] beth dat se den Avendt . . in de Feddern krapen wehren. — 17. [R 3] dat Fell over de Ohren [tên]. Eckart 111. Wander, 'Fell' Nr. 12. — 18. [R 5] dar scholen se vth spelen, als vthr Gôckeltasch. Grimm, DWb. 4, 1, 1, 1562. — 19. [V 10] also solt ghy de Gausen geplucket, de Schapen geschoren ende den Aep geluest hebben. Wander .Gans' 281. — 20. [R 9] Nu maeket ok nicht to groen, ehr de Zeegen wahren juck freeten . . (= treibt es nicht zu toll). Eckart 173. — 21. [R 5] vnse Dûtschen Fôrsten mogen glick wol sick in Hals schemen. Grimm DWb. 4, 2, 254. — 22. [V 18] Allemalle Kopenschopen van grote Hansen möeten de Boeren Betalen. Grimm, DWb. 4, 2, 456. — 23. [V 14] de hilligen komen vmb heer waß . . . (vgl. Nr. 28). Wander, 'Heiliger' Nr. 23. — 24. [R 7] qvemen aß de Hummelkens, vnd sogen uß den Honnig vthr Nese. Wander, 'Hummel' Nr. 3. — 25. [R 8] wat de Hunt schitt, dat schole jy halff hebben. — 26. [R 6] wenn se (die Hausbesitzer) weer kahmen, so hebben se (die Diebe) Hûtten vnnd Mûtten vertehret. — 27. [V 17] alle over eenen Kam geschoren. Eckart 244. Wander. 'Kamm' Nr. 15. — 28. [V 14] De Maet waß vull, de Kerffstock vnser, de hilligen komen vmb heer waß. Eckart 254: 'up de Karvstock löss sündigen'. — 29. [R 7] wenn sick de Katten wullen laten en Schell vorn Ners binden, so wurre se weinig Muese fangen. Wander, 'Katze' Nr. 599. — 30. [R 11] denn minen Swager was de Kop ock wat warm worden. — 31. [R 5] so hadden se sick nu van ehn nicht dohren vpn Kop schieten laten. — 32. [V 7] ghy die nit en hebt gedahn, aß de Kycken. — 33. [R 12] dat ißn art aßn Kuckuck vthn Maerse dar suep vth. — 34. [R 10] Lauke licke Botter (= die Trauben sind zu sauer). — 35. [R 8] so schrifft Sunt Lucas nicht. Wander, 'Lucas' Nr. 4, 8. — 36. [R 5] Nu hebben se sick vermehret as de Lûese. — 37. [V 14] De Maet waß vull (vgl. Nr. 28). Wander, 'Maß' Nr. 86. — 38. [R 7] jy steken de Hande in de Mouwen. Grimm, DWb. 4, 2, 335: Die Hände in den Busen stecken = faul sein. — 39. [V 16] vmb spectacul tho sien, vnd juwe handen in de Mowe toholden. — 40. [R 5] vnnd hebbet so hill daer binnen, as de Mues im Kindelbedde. Eckart 198. — 41. [R 5] als se (die Schweden) in de Muesefallen wehren. — 42. [R 12] J datekt Mueßken biete. Wander, 'Maus' Nr. 243. — 43. [R 3] dat he (der Dänenkönig) so veel Tollen bohrende, wile se (die Schweden) idt nicht krigen konnen, so meenden se idt ginge ehnen vdt der Nese. Eckart 383. — 44. [R 6] wann jy (die Schweden) den Fôrsten vth der Muscow een Ohr affschneen hebbet. Wander, 'Ohr' 237, 238. — 45. [R 6] vnnd schmietsch hier den Pannekoken vor de Vôhte. — 46. [R 9] dat juck de koele Pisse darvan bestunn. Eckart 409. — 47. [R 12] ick moet loepen, er min Schrubber na meck fraget, suß is Pumps de lose. Wander, 'Prügel' Nr. 1 und 'Pumpes'. — 48. [R 8] J

datk Radt stoet, dar du bist (= ich möchte dich am liebsten mit dem Rad stossen, d. h. durch das sog. 'Rädern' töten?) — **49.** [V 10] also solt ghy . . . de Schapen geschoren . . . hebben . . . (vgl Nr. 19). Eckart 448. — **50.** [R 13] (Schluss der Schrift.) Die Kruiß noch Mundt hefft in syn Tas, Past op den Schweden nicht een Scheete. — **51.** [R 2] dat jucknackens den Dûvels storten schiete in den Hals fahre. Vgl. Stortensücke (fallende Sucht). — **52.** [R 3] Averst jy hebben ock nene grote Side by spunnen. Wander, 'Seide' Nr. 13, 14. — **53.** [R 9] se moeten jo van dullen Sögen freten hebben, dat se sick so recht splitter dull anstellen. — **54.** [V 3] daer gy Dehnen indt Jahr 1629 dat Spit in de Asche gewendet hebben. — **55.** [R 12] dar haddinck schier thom Spöneken aver lachet (= darüber hätte ich mich beinahe 'krumm und schief' gelacht, so dass ich wie ein Gespenst ['spökels' holst. = Gespenst] ausgesehen hätte?). — **56.** [R 6] Lates hebben se enen den Staar steken willen. Wander, 'Staar' Nr. 6. — **57.** [R 2] dattm Steen erbarmen mochte. Wander, 'Stein' Nr. 292. — **58.** [R 7] Jy sundt doch hofartig noch / men moth juck man den Steert nicht mehr vpborsten. Eckart 250. — **59.** [R 8] vnbeden Geste plecht men wol nenen Stol . . tho setten. Wander, 'Gast' Nr. 69. Eckart 138. — **60.** [R 8] suge dick (einen Schwedenfreund) de Dûvel vnd ick nicht. du schittrige Reyer. — **61.** [R 7] wy dachten, dat jy wol ehr tho hogeren dingen kahmen, vnd an der Sunne verdroegen schullen (am Galgen). — **62.** [V 1] Gott beware my vor het stille water: Vohr het unstumige sall ick my sulffs woll bewahren. Wander, 'Wasser' Nr. 311—330. — **63.** [R 13] Boese Wiwer, böß Latin. — **64.** [R 10] de Wulffe hadden wat mehr Darme im Koppe (= waren klüger). Eckart 74. — **65.** [R 9] eine frische Wurst schallm braen, asse vth Lieve kumpt. — **66.** [R 3] wenn se kumstig meenden, de Zeche allene tho hebben. — **67.** [R 9] de Zeegen wahren juck freeten (vgl. Nr. 20). — **68—70** sind in der Vorrede behandelt.

Eckernförde-Borby. Arthur Witt.

Kinderspiele aus der Eifel.

(Vgl. oben 19, 116.)

1. Das Rasenwerfen.

Jeder Mitspieler — es sind nur Knaben — hat sich einen Stab besorgt. Diese werden in einen Kreis gesteckt, in die Mitte wird ein Stück Rasen gelegt. Nachdem jeder an seinem Stabe Platz genommen, ruft der Älteste (es kann auch der Jüngste sein) — falls nicht einer der Gesellschaft durch Abzählen bestimmt wurde — einen der Mitspieler mit Namen. Hierauf entfernen sich alle in schnellem Laufe. Der Gerufene nimmt das Stück Rasen und sucht einen der Laufenden damit zu treffen. Gelingt ihm dies, so muss der Getroffene wieder einen andern zu treffen suchen. Dies währt so lange, bis ein Wurf misslingt, worauf sich wieder alle bei ihren Stäben einfinden müssen. Nachdem wieder ein Mitspieler beim Namen gerufen ist, beginnt das Spiel in angegebener Weise von neuem.

Für jeden misslungenen Wurf erhält der Betreffende einen Kerb in seinen Stock geschnitten. Das Spiel wird so lange fortgesetzt, bis eine bestimmte Anzahl von Kerben vorhanden ist. Nunmehr stellen sich die Spieler in zwei Reihen auf. Wer einen Kerb hat, muss einmal zwischen den Reihen durchlaufen, wobei er mit Fäusten und Mützen geschlagen wird. So viel Kerbe jeder hat, so oft muss er durchlaufen. (Leienkaul.)

[Vgl. K. Caro, Kinderspiele und Kinderreime vom Niederrhein, Jahrb. d. Vereins für niederdeutsche Sprachforschung 32 (1906), 62 nr. 5: 'Mauerball, Stand, Stutz'. F. B.]

2. Das Rutenschlagen.

Eine Anzahl Knaben, von denen jeder eine Haselrute in der Hand trägt, nehmen in gleiche Parteien geteilt in zwei Reihen gegeneinander Aufstellung. Zwischen die beiden Reihen wird eine Stange oder ein Brett gelegt, auch ein Graben oder Bach kann die Grenze sein. Auf ein bestimmtes Zeichen ziehen die beiden Reihen gegeneinander los, schlagen mit den Ruten auf die Gegenpartei, suchen sich dieselben zu entwinden, und jede Partei ist bemüht, die andere in die Flucht zu schlagen. Wer über das Hindernis springt, wird von der anderen Partei tüchtig ausgeklopft und darf nicht mehr an dem Spiele teilnehmen. Das Spiel dauert so lange, bis eine Partei so geschwächt ist, dass sie in die Flucht geschlagen werden kann oder überwältigt wird. (Leienkaul.)

3. Das Buschklopfen.

Jeder Mitspieler (nur Knaben) hält einen Haselstock in der Hand. Durch Abzählen wird ein Knabe als Schütz bestimmt, mit der Weisung, sich hinter eine nahe Hecke zu stellen. Diese Hecke, welche gleichsam die Obstbäume vorstellen soll, ist damit unter die besondere Obhut des Schützen gestellt. Der erweckt nun den Anschein, als ob er wegreisen wolle. Unterdessen nahen die übrigen Mitspieler der Hecke und sprechen: „Der Schütz wird in den Wald sein und vor Abend nicht zurückkommen.“ Hierauf schlagen sie mit ihren Stöcken auf die Hecke, laufen davon und der Schütze ihnen nach. Wer von ihm durch einen Schlag auf den Rücken gefangen wird, darf sich nicht weiter an dem Spiele beteiligen. Der Schütz begibt sich wieder an seine Stelle, und das Buschklopfen beginnt von neuem. Das Spiel dauert so lange, bis alle gefangen sind.

(Leienkaul, Laubach.)

[Zingerle, Das deutsche Kinderspiel im MA.[2] 1873 S. 41; Rochholz, Alemannisches Kinderlied 1857 S. 409; Böhme, Deutsches Kinderlied und Kinderspiel 1897 S. 569 nr. 386; Schmitz, Sitten und Sagen des Eifler Volkes 1856 1, 82. Auch in Ostasien verbreitet, s. Stewart Culin, Korean Games 1895 p. 51.]

4. Das Bockspringen.

Sämtliche Knaben, eine Reihe bildend, nehmen eine gebückte Haltung ein, mit den Händen auf die Knie gestützt und etwa schrittweise von einander entfernt. Der letzte springt nun der Reihe nach über seine Vordermänner weg, mit beiden Händen sich auf ihre Rücken stützend. Darauf nimmt er als der erste wieder seine vorige Stellung ein. Der nunmehr letzte setzt das Spiel in der angegebenen Weise fort, und so geht es der Reihenfolge nach weiter.

(Leienkaul.)

[Vielleicht schon für das Altertum belegt, s. L. Becq de Fouquières, Les jeux des anciens 1873 p. 108. Rochholz S. 154; Böhme S. 590 nr. 436; Caro S. 69 nr. 2; Schmitz S. 94; A. B. Gomme, The traditional games of England, Scotland, and Ireland 1894 1. 327; A. de Cock en J. Teirlinck, Kinderspel en Kinderlust 1, 283 f.: Drost, Het nederlandsche Kinderspel 1914 S. 39; v. Reinsberg-Düringsfeld, Globus 30, 319 f.; Culin p. 33.]

5. Der „Huhbaner“.

Ein Knabe sitzt auf der Erde; ein zweiter setzt sich auf dessen Schulter, so dass die Beine über dessen Brust herunterhängen. Ein dritter setzt sich auf den zweiten und so bilden sie den ‘Huhbaner’.

Auch wird das Spiel so gehandhabt, dass nur einer in angegebener Weise auf des andern Schultern steigt, worauf ein Dauerlauf stattfindet, an welchem eine

Anzahl Läufer mit einem Knaben auf den Schultern teilnimmt. Dieses Spiel heisst 'Pferd und Reiter' und das Laufen 'Pferderennen'. (Leienkaul.)

[Schmitz 1, 85 'Hohbeiner'. Drost S. 113.]

6. Das Pferdespiel.

Eine Anzahl Knaben sind die Pferde, einer der Fuhrmann. Sie nehmen einen Strick, an welchen so viele Schlingen gezogen werden, als Mitspieler sind. Eine Schlinge für den Lenker kommt nach hinten und eine für den Leiter nach vorn. Paarweise den Strick zwischen sich habend, greifen die Knaben mit der Hand in die zustehende Schlinge. Der Fuhrmann hält eine Rute in der Hand, und wenn er ruft „jo", beginnt das Laufen. Auch den Zurufen „hots" und „har" (links und rechts) müssen die Pferde genau Folge leisten. Zuwiderhandlungen bestraft der Lenker mit der Rute. Auf den Ruf „hü" (halt) wird entweder ausgeruht oder die Stellung gewechselt. Das Spiel dauert so lange, bis man sich darüber einigt, durch Abzählen einen neuen Fuhrmann zu bestimmen.

Dieses Spiel wird auch auf folgende Weise gehandhabt: Ein Knabe schneidet ein Holz zurecht und befestigt an dessen Enden einen dünnen Strick. Der als Pferd bestimmte Knabe nimmt das Holz zwischen die Zähne, und der Fuhrmann ergreift den daran befestigten Strick. Das Spiel wird in oben angegebener Weise fortgesetzt, mit dem Unterschiede, dass das Pferd durch Ziehen an dem Strick gezügelt werden kann. Wegen der Gefährlichkeit wird es von Eltern und Erziehern streng verboten. (Leienkaul, Laubach u. a.)

[Böhme S. 424 Nr. 17; Lewalter, Kinderlied in Kassel 1911 nr. 931; de Cock 4. 19 (auch mit Zaum.)]

7. Wer hat mich angerührt?

Die spielenden Kinder liegen mit dem Gesicht auf der Erde und halten die Augen geschlossen. Zwei dürfen stehen bleiben, jedes mit einer Rute in der Hand. Eines gibt einem daliegenden Kinde einen leichten Schlag mit der Rute Sofort ruft das Kind: „Sie haben mich berührt", während ein anderes die Frage stellt: „Wer ist's gewesen?" Errät das angerührte Kind den Namen, so muss es sich, nachdem es die Rute übergeben hat, an jenes Stelle legen, und das Spiel wird fortgesetzt. (Leienkaul.)

[Der *κολλαβισμός* der Alten, s. Grasberger, Erziehung und Unterricht im kl. Altertum 1 (1864), 114; Fouquières p. 88; Rausch, Jahrbuch für Gesch. Elsass-Lothringens 24, (1908), 117: Bolte, oben 19, 401 nr. 24; Böhme S. 581 nr. 419; Schmitz 1, 82, 3; M. Schollen, Aachener Volks- u. Kinderlieder usw., Zs. d. Aach. Geschichtsvereins 9, 207: Reinsberg-Dür. 30, 320; de Cock 4, 89; Gomme 2, 229.]

8. Das Fangen.

Durch Abzählen wird das Kind bestimmt, welches eines der andern erhaschen muss, indem es ihm einen Schlag mit der Hand versetzt oder es festzuhalten sucht. Während das Nachlaufen beginnt, harren die andern Kinder in hüpfender Stellung und singen in mehrmaliger Wiederholung dabei:

„Ich sitze auf deinem Kirschenbäumchen."

Ist einer der Mitspieler erhascht, so muss er an die Stelle des Fängers treten, und das Spiel beginnt von neuem. Wer müde geworden ist, darf zum Ausruhen mit Erlaubnis des Fängers zurücktreten. (Leienkaul.)

[Allgemein verbreitet, vgl. z. B. Rochholz S. 404: Böhme S. 560 nr. 368: Caro 52, 64; Lewalter nr. 969; Drost S. 2; De Cock 1, 71.]

9. Das Verstecken.

Ein Mitspieler, welcher durch Abzählen bestimmt wurde, muss sich, das Gesicht in beide Hände gelegt, entweder auf den Boden legen oder dicht an eine Mauer stellen. Während nun jedes der andern Kinder ein Versteck aufsucht, muss das als „Sucher" bestimmte mit lauter Stimme zählen, und zwar solange bis ein Kind aus dem Verstecke ruft „genug". Dann geht es auf die Suche, bis alle versteckten Kinder gefunden sind. Oder: An einer bestimmten Stelle müssen sich die Kinder aufstellen, und auf ein Zeichen des Suchenden laufen alle nach einem vorher bestimmten Male. Wer zuletzt ankommt, muss das Spiel in der angegebenen Weise fortsetzen.

Wird trotz eifrigen Suchens eines der Kinder nicht aufgefunden, und wird es ihm möglich, die Stelle zu erreichen, wo der Suchende beim Verstecken geweilt, ehe derselbe sich dort befindet, so kann er nicht erlöst werden und muss von neuem das Spiel aufnehmen.

[Über die antiken Versteckspiele vgl. Grasberger S. 43ff.; Fouquières S. 84; *Παπαδιαμάντης, Περὶ τῶν παρὰ τοῖς ἀρχαίοις Ἕλλησι παιδικῶν παιγνίων*, Athen 1854, p. 13 (mit Gegenstücken aus dem modernen Griechenland); ferner: Bolte oben 19, 387; Rausch 24. 86. 77. 99. 197; Rochholz S. 403; Böhme S. 561 nr. 371; Caro S. 65; Lewalter nr. 968; de Cock 1, 140.]

10. Das Pfeilschiessen.

Jeder der Mitspieler, nur Knaben, hat sich einen Haselstock besorgt, denselben halbkreisförmig gebogen und mit einer elastischen Schnur bespannt. Ferner muss jeder Mitspieler einen oder auch mehrere Haken zur Hand haben, welche mit einem Kennzeichen versehen sind. Von einem Male wird in einiger Entfernung ein ästiger Zweig oder ein Brett, es kann aber auch sonst ein Gegenstand sein, gleichsam als Zielscheibe aufgestellt.

Nachdem durch Abzählen oder auf andere Weise ein Hüter sowie auch die Reihenfolge bestimmt ist, lässt der erste seinen Haken vom Bogen nach dem Ziele schnellen, worauf sämtliche Mitspieler dasselbe der Reihe nach in gleicher Weise fortsetzen. Der Besitzer des Hakens, welcher das Ziel erreicht oder am Zweig hängen bleibt, darf diesen sofort wieder an sich nehmen, kann als erster das Spiel aufnehmen, veranlassen, dasselbe von neuem zu beginnen oder auch zurücktreten. Die Reihenfolge beim Spiel ergibt sich stets aus der Entfernung der Haken von dem Ziel, und zwar so, dass der Besitzer des Hakens, welcher am nächsten liegt, der erste ist. Der Hüter hat genau aufzumerken, dass kein Irrtum passiert.

Die Haken derjenigen, die das Ziel nicht erreichten, bleiben solange liegen, bis der letzte seinen Haken hingeschnellt hat. Nunmehr muss jeder versuchen, seinen Haken zu erhaschen und das Mal zu erreichen, während der Hüter bedacht sein muss, einen derselben, sobald er den Haken in der Hand hat, zu fangen, indem er ihm mit der Hand einen Schlag auf den Rücken gibt. Gelingt ihm dies, ehe der Betreffende das Mal erreicht, so muss er den Hüter spielen, während dieser an seine Stelle tritt. Lässt aber ein Mitspieler seine Haken fallen, so kann der Hüter ihn auch übers Mal hinaus solange verfolgen, bis er seinen Haken an sich genommen und das Mal erreicht hat. Wer sich erdreistet, den Haken eines andern an sich zu nehmen, muss ohne weiteres an die Stelle des Hüters treten.

(Leienkaul.)

11. Das Sumsspiel.

Jeder Mitspieler verschafft sich einen schmalen, langen und dünnen Stein oder auch mehrere, damit, wenn der eine entzwei geht, Ersatz vorhanden ist.

Gewöhnlich sind die Steine 5 cm breit und bis zu 15 cm lang und werden von den Knaben aus den angehäuften Schuttmassen der Schieferindustrie gewählt. Nachdem durch Abzählen ein Hüter bestimmt ist, nehmen die übrigen Mitspieler an einem bestimmten Male Aufstellung. Jeder hält seinen Stein in der Hand, den er mit seinem Namen oder einem Kennzeichen versehen hat. Nachdem durch eine niedergelegte Stange eine Stelle als Ziel bezeichnet ist, nimmt der Hüter daselbst Aufstellung, worauf das Werfen der Reihenfolge nach vor sich geht. Die Steine werden an den Längskanten gefasst, indem der Daumen an der untern und die übrigen Finger auf der oberen Kante liegen, so dass die eine Flachseite des Steines der Handfläche zugekehrt ist. Beim Schleudern der Steine muss ein hellzischender oder brummender Ton hörbar sein, welcher 'Sums' genannt wird. Jeder Wurf wird von nachstehenden Worten begleitet:

„Steinchen, tu sumsen,
Sonst bekomme ich Flumpsen“ (Schläge).

Wessen Stein beim Werfen nicht 'gesumst' hat, erhält mit einem zusammengerollten, zusammengeknoteten Taschen- oder Halstuche einen Schlag und muss zur Strafe Hüter werden. Sind es mehrere, so müssen sie alle, nachdem sie ihren 'Flumps' (Schlag) erhalten haben, Hüter werden. Sie stellen sich gegenseitig in geringer Entfernung voneinander auf, um die Steine zu beachten, die den gewünschten Ton nicht geben. Die jedesmalige Reihenfolge beim Spiel ergibt sich aus der Entfernung der Steine von dem Ziel. Die Hüter müssen die Steine abwechselnd jedesmal aufheben und den Besitzern einhändigen.

Ist nur ein Hüter vorhanden und hat jeder Mitspieler schon wiederholt seinen Stein geschleudert, ohne dass der Hüter erlöst worden ist, so kann derselbe das Spiel als beendet erklären, indem er ruft: „Das Spiel ist aus.“ Darauf treten die Knaben mit Ausnahme des Hüters zusammen, um einen neuen Hüter zu bestimmen, während der vorige als erster beim Spiel dasselbe fortsetzt. (Leienkaul.)

[Vgl. Bolte, oben 19, 385; Caro 32, 59; Gomme 1, 80; de Cock 3, 24.]

12. Engel und Teufel.

a) Zwei Kinder fassen sich bei den Händen und halten dieselben in die Höhe. Die übrigen Kinder gehen unter den erhobenen Händen durch und singen: „Wir ziehen durch die goldne Brücke.“ Jedes Kind wird beim Durchgehen durch Herablassen der Arme angehalten und gefragt, welches Haus es wünsche. Wünscht es das gute, so muss es sich links aufstellen, wünscht es das schlechte, so nimmt es seine Aufstellung rechts. Die linksseitigen sind die Teufel, die rechtsseitigen die Engel. Haben sämtliche Kinder in der bezeichneten Weise Aufstellung genommen, so müssen die Teufel der Reihenfolge nach unter die emporgehaltenen Hände treten, welche nunmehr herabgelassen werden. Darauf wird der Teufel hin- und hergeschoben, während die übrigen Kinder singen: „Die Teufelchen werden gerieselt.“ Nachdem die Teufel abgefertigt sind, halten beide Kinder die Hände tief. Ein Engel nach dem andern legt sich auf dieselben und wird hin- und hergeschaukelt, während die übrigen Kinder singen: „Die Engelchen werden geschaukelt.“ (Lutzerath.)

b) Nachdem abgezählt ist, kniet ein Kind auf den Boden, während die andern sich der Reihe nach hintereinander aufstellen und eins das andere hinten ans Kleid fasst. Das am Boden kniende Kind nimmt ein Holzstäbchen und rührt in einer Vertiefung aus Erde einen Brei. Das vordere Kind in der Reihe, A, fragt das auf der Erde kniende Kind, B:

Was tust du da?
B. Ich zünde mir ein Feuerchen an.
A. Was machst du mit dem Feuerchen?
B. Ich koche mir ein Süppchen.
A. Was tust du mit dem Süppchen?
B. Das Süppchen tu ich essen.
A. Weshalb tust du es essen?
B. Damit ich stärker werde.
A. Wozu brauchst du die Stärke?
B. Damit ich dich bezwingen kann.

Darauf ruft A 'fräkemos', während B aufspringt und eines der Kinder in der Reihe zu erhaschen sucht. A sucht mit ausgebreiteten Armen B von der Reihe abzuwehren, während die hinter ihm Stehenden auch aus dem Wege laufen, ohne loszulassen, so dass eine Schlange von grosser Beweglichkeit entsteht. Die erhaschten Kinder müssen sich in bestimmter Entfernung aufstellen, während das Spiel solange fortgesetzt wird, bis nur das vordere Kind in der Reihe übrig bleibt Darauf treten A und B beiseite und beraten sich über zwei Gegenstände, z. B. eine reiche und eine arme Familie des Ortes, ein gutes und ein schlechtes Essen, etwas Wertvolles und etwas Geringes. Haben die beiden ihre Wahl getroffen, dann geben sie sich die Hände, halten dieselben hoch, und die Kinder müssen eins nach dem andern herankommen, unter den Händen durchgehen, wobei jedem Kinde die Frage vorgelegt wird, welcher von den beiden Gegenständen ihm am liebsten sei. Diejenigen, welche sich das Bessere wählen, sind die 'Teufel' und müssen sich nach links aufstellen; die mit dem Schlechteren fürlieb nehmen, sind die 'Engel' und müssen sich nach rechts aufstellen. Hat jedes der Kinder auf diese Weise die Parole gegeben, so beginnen die Teufel auf die Engel Jagd zu machen, welche solange dauert, bis sämtliche Engel eingefangen sind, worauf das Spiel beendigt ist. (Driesch, Bez. Kochem.)

c) Die Kinder (meist Mädchen) setzen sich zur Erde und stellen die Beine hoch, so dass diese im Knie einen rechten Winkel bilden. Eines der Kinder, welches beim Abzählen bestimmt wurde, geht zu jedem, krabbelt oder kitzelt ihm das Knie und spricht dabei:

Kriwes, krawes, kroveloch,
De katz de setzt em oveloch.

Dadurch werden gewöhnlich die Lachmuskeln des zu Prüfenden erregt, und wer lacht, muss sich mit dem Gesicht nach unten zur Erde legen. Verträgt aber ein Kind das Kitzeln, ohne das Gesicht zu verziehen, so wechselt es seinen Platz mit dem Spieler. Das Spiel muss so gehandhabt werden, dass sämtliche Kinder mit Ausnahme eines derselben auf der Erde liegen. Dieses hebt nun den Kopf jedes der liegenden Kinder in die Höhe, indem es in der einen Hand eine Rute hält. Dasjenige Kind, welches beim Aufheben des Kopfes lacht oder eine Grimasse schneidet, erhält einige Schläge mit der Rute, muss aufstehn und sich an den ihm zugewiesenen Platz stellen. Dies sind die Teufel. Die Kinder mit ernstem Gesicht sind die Engel und müssen liegen bleiben.

Nachdem alle an die Reihe gekommen, werden die Engel von den Teufeln im 'Katzenstühlchen' eine Strecke weit getragen. Zwei gegeneinanderstehende Teufel geben sich die Hände und halten dieselben so tief, dass sich die Engel bequem darauf setzen können, tragen dieselben bis zu einer bestimmten Stelle und setzen sie sanft zur Erde. Nachdem alle zur Stelle gebracht, erheben sie sich, und das Spiel ist beendet. (Lutzerath.)

[a: Zu dem äusserst weit verbreiteten Brückenspiel vgl. u. a. Zingerle S. 40; Rausch S. 108; Rochholz S. 373 (dort weitere Literaturangaben); Böhme S. 522ff. nr. 289—322; Wegener, Geschichtsbl. f. Magdeburg 18, 158; Blätter f. pomm. Volkskunde 3, 154; C. Schumann, Lübecker Spielbuch 1905 S. 38; Feilberg, Svenska landsmålen 12. 4 (1905); P. J. Kreuzberg, Das Brückenspiel in der Rheinprovinz, Zs. f. rhein. u. westf. Vk. 2. 149—156. 5, 195; Gomme 1, S. 333. 2, 228. 289; de Cock 1, 234ff.; Drost S. 28.

b: Verbindung einer Form des Brückenspiels mit Haschen. Zur Einleitung vgl. Zingerle S. 41; Rochholz S. 409; Böhme S. 569 nr. 388—90; Höhr, Siebenbürg. Kinderreime 1903 S. 105; Singer, oben, 13, 53; De Cock 1, 217.

c: Zur Lachprobe vgl. Zingerle S. 44; Rausch 24, 75; Bolte 19, 391; H. Meier, Globus 30, 60.]

13. Das Zaunbinden und -öffnen.

Die Kinder fassen sich bei den Händen und drehen sich im Kreise. Dabei singen sie:

„Zaun wollen wir binden,
So binden wir den Zaun.
Jungfrau N. N., hübsch und fein,
Soll der Zaun gebunden sein."

Das genannte Kind legt die Arme kreuzweise übereinander, und die neben ihm stehenden Kinder fassen es wieder bei den Händen. Dasselbe wird solange unter dem Absingen obiger Verse fortgesetzt, bis sämtliche Kinder im Kreise die Arme gekreuzt haben. Darauf singen die Kinder:

„Zaun wollen wir öffnen,
So öffnen wir den Zaun.
Jungfrau N. N., hübsch und fein,
Soll der Zaun geöffnet sein."

Jedes der genannten Kinder bringt die übereinander gehaltenen Arme in ihre vorige Stellung zurück. Das Absingen dauert solange, bis sämtliche Kinder nach Nennung ihres Namens die verschränkte Armhaltung aufgegeben. (Lutzerath.)

[Lewalter nr. 310; Caro 32. 76; Böhme S. 456 nr. 122 (Zäunertanz des Mittelalters?); oben 19, 390 nr. 18, 7.]

14. Das Hüpfen im Garten.

Die Kinder zeichnen ein Viereck auf den Boden und teilen dasselbe in sieben Teile, welche durch entsprechende Furchen gekennzeichnet werden. Dieses wird 'Garten' genannt. Nachdem die Reihenfolge der Spieler bestimmt ist, stellen sich dieselben in bestimmter Entfernung auf. Der erste nimmt ein Stück Holz und wirft es in den ersten Teil des Vierecks. Fällt es auf eine Furche, so rufen die Kinder insgesamt 'es brennt', worauf der betreffende als der letzte beim Spiel zurücktreten muss, während der folgende das Spiel aufnimmt. Ist der Wurf des Holzes gelungen, so muss der Spieler von dem Male hüpfend dasselbe aus dem Viereck herausnehmen und hüpfend zu dem Male zurückkehren. Tritt er aber auf eine Furche oder bleibt er nicht in hüpfender Stellung, bis er zum Male zurückgekehrt ist, so hat er gefehlt und muss ebenfalls zurücktreten. Ist die Reihe wieder an ihn gekommen, so nimmt er in dem Felde, in welchem er den Fehler machte, das Spiel wieder auf. Jeder Mitspieler muss das Holzstäbchen in sämtliche sieben Felder zu bringen suchen.

[Eine Form des in zahllosen Abwandlungen bekannten Hüpfspieles, das im Deutschen oft „Himmel und Hölle" genannt wird, entsprechend zwei besonders wichtigen Feldern der auf den Boden gezeichneten Figur. Vgl. Wehrhan, oben 21, 234; Lewalter nr. 959;

Höhr 1903 S. 73; Rausch 24, 102. 105; Rochholz S. 402; Böhme S. 599 nr. 451; de Cock 1, 309ff; Drost S. 35; Kristensen, Börnerim S. 544; Gomme 1, 223ff.; Reinsberg-Dür. 30, 320.]

15. Peter und Paulus, helft mir fort.

Ein Haselnussstock mit sieben übereinanderstehenden Zweigen, welche entsprechend gekürzt sind, wird in die Erde gesteckt. Jeder Mitspieler hängt einen Haken, den er mit einem Zeichen versieht, in den untersten Gabelast. Nachdem die Reihenfolge der Spieler bestimmt ist, nimmt der erste ein Messer in die Hand, welches auf Klinge oder Heft ein Kennzeichen besitzt. Nachdem man sich darüber geeinigt, welches Merkmal des Messers beim Spiel gilt, wirft der erste Spieler dasselbe in die Höhe und spricht dabei: „Peter und Paulus, helft mir fort". Liegt das Messer entsprechend der Angabe, so darf er seinen Haken in den zweiten Gabelast hängen. Hat er aber während des Wurfes die erwähnten Worte nicht gesprochen, oder ist der Wurf des Messers misslungen, so muss er als der letzte beim Spiel zurücktreten. Jeder nach Vorschrift erfolgte Wurf erlaubt dem Spieler, seinen Haken jedesmal in den folgenden Zweig einzuhängen, bis der siebente erreicht ist. Misslingt ein Wurf, ehe dies geschehen ist, so bleibt der Haken daselbst hängen, und der Spieler darf als letzter das Spiel wieder aufnehmen. Haben alle Mitspieler bis auf einen ihre Haken bis zum siebenten Zweig gebracht, so wird um den letzten in bestimmter Entfernung ein Kreis gezogen, in welchen die Gewinner ihre Haken vergraben, die der Eigentümer des am Stocke hängenden Hakens aufsuchen muss. Findet er die Haken nicht oder nur zum Teil, so muss er ein Pfand geben. Darauf werden die nicht gefundenen Haken ausgegraben, und das Spiel beginnt von neuem. (Lutzerath.)

[Schmitz 1, 88, vgl. Handelmann, Volks- und Kinderspiele der Herzogt. Schleswig-Holstein und Lauenburg 1862 S. 138; unten nr. 21 'Ringelstawspiel'.]

16. Bohnenspiele.

a) Ein Kind A nimmt eine Anzahl Bohnen, schwarze und weisse, in die Hand, zeigt einem anderen Kinde B die geschlossene Hand und spricht zu ihm:

„Ich hab ein Schweinchen im Acker laufen."
B. „Ich auch."
A. „Welche Farbe, schwarz oder weiss?"

Stimmt die Antwort von B mit der Farbe der Bohnen überein, so muss A dem B die Bohnen übergeben, und umgekehrt. Ferner kann A die Frage stellen, unter welchem Steine, d. h. unter welchen Fingern sich die Bohnen befinden. Errät B dieses, so gibt A ihm sämtliche Bohnen, und B beginnt das Spiel von neuem.

b) Ein Kind nimmt eine Anzahl Bohnen in eine oder auch beide Hände, wirft dieselben in die Höhe und ruft dabei: „Bohnenpreis". Die Kinder laufen nun nach den Bohnen und versuchen sie aufzulesen, wobei es oft derbe Püffe und Stösse gibt. Derjenige, welcher die Bohnen wirft, darf sich nicht daran beteiligen. Sofern keine Reihenfolge bestimmt ist, muss der, welcher die meisten Bohnen erhaschte, das Spiel fortsetzen. (Leienkaul.)

[a) Eine Abart von „Paar oder Unpaar", vgl. Grasberger S. 143; Fouquières S. 284; Zingerle S. 42; Rausch 24, 65; Rochholz S. 424. 428; Böhme S. 603 nr. 466. 635 nr. 529; Bolte 19, 388[1]; Caro 32, 58; Schmitz 1, 82; Blümml und Rott, oben 11, 51 nr. 11; de Cock 4, 77. 86; Gomme 1, 189. 2, 190; Culin S. 49.

b) Schmitz 1, 83.]

17. Das Haarzupfen.

Ein Kind A fasst ein anderes Kind B bei den Haaren des Hinterkopfes und spricht:

„Zipp, zapp, Pöll, Hahn oder Hohn? — B. Hohn.
A. Da lousen ech net jon. — B. Hahn.
A. Da jin ech net defan. — B. Pöll (Küchlein).
A. Da haun ech de an ov de nell (Hinterkopf). (Leienkaul.)

[Vgl. Zingerle S. 47; Bolte 19, 386. Verwandt das χυτρόδα-Spiel der Alten, Grasberger S. 49; Fouquières S. 91; Papasliotes S. 15.]

18. Das Wiedersehn.

Zwei Kinder stellen sich gegeneinander, schlagen mit den flachen Händen auf die vorderen Oberschenkel und Schultern, worauf sie dieselben klatschend gegeneinanderschlagen und dabei singen:

„Guten Abend, mein liebes Kind,
:,: Dass wir hier zusammen sind. :,:
Deine Haare sind rabenschwarz,
:,: Denn du bist und bleibst mein Schatz, :,:
Dein Mund ist zuckersüss,
:,: Denn ich liebe dich von Kopf bis zu den Füss. :,:

Das Händeklatschen muss entsprechend dem Takte des Liedes vor sich gehen und bei dem schnellen Absingen des letzten Verses beschleunigt werden.
(Leienkaul.)

[Böhme S. 548 nr. 353. 354; Erk-Böhme, Liederhort 2, 531 mit ähnlichem Vers: Lewalter nr. 201: Culin S. 44f., wo ausser auf Ostasien auch auf das alte Ägypten verwiesen ist.]

19. Das Kleppersteinspiel.

Eines der Kinder (meist Mädchen) hat sich sieben, manchmal auch nur fünf glatte Bachkiesel, Kleppersteine genannt, verschafft. Die Kinder knien nieder. und das erste derselben nimmt die Steine in die Hand, wirft sie in die Höhe und versucht sie mit der äusseren Handfläche aufzufangen. Jedes der Kinder muss das Werfen und Auffangen der Steine in der angegebenen Weise vornehmen. Die Zahl der aufgefangenen Steine bestimmt die Reihenfolge beim Spiel. Wer die grösste Zahl auffing, ist die erste, und wer die geringste Zahl hat, die letzte beim Spiel. Haben zwei oder auch mehrere die gleiche Zahl Steine aufgefangen, so wird mit dem Werfen derselben solange fortgefahren, bis die Zahl eine abweichende ist.

Nunmehr nimmt die erste Spielerin die Steine, legt sie vor sich hin, und während sie einen derselben in die Höhe wirft, muss sie gleichzeitig einen andern vom Boden aufgreifen, den sie in der Hand haben muss, wenn sie den in die Höhe geworfenen auffängt. Der aufgefangene Stein wird weggelegt und sämtliche Steine bis zum letzten in der angegebenen Weise gehandhabt. Falls ihr das Auffangen oder Greifen eines Steines misslingt, so beginnt das zweite Kind das Spiel. Das nächstfolgende Kind, welches genau auf das Spiel achtet und wünscht, an die Reihe zu kommen, spricht, während ersteres die Steine wirft:

„Hex, Hex, Hühnerfuss,
Mach, dass es fehlen muss".

Dabei zeichnet es mit den Fingern ein Kreuz auf den Boden, in dem Glauben. damit einen fehlenden Wurf der Spielerin zu erreichen. (Leienkaul.)

In Driesch (Kreis Kochem) werden die Steine 'Moselsteine' und das Spiel 'Moselsteinspiel' genannt.

[Über die Verbreitung des Fangsteinchenspiels und die für das Spiel und die Namen der Steine gebräuchlichen Bezeichnungen vgl. Lemke-Bolte, oben 16, 46. 17, 85. 21, 274; Drost S. 106; ferner Schmitz 1, 84. Für das Altertum Grasberger S. 71: Fouquières S. 51.]

20. Ringel, Ringel, Rose.

Die Kinder setzen sich zur Erde, während eines der Mädchen stehen bleibt. Sie dreht ihre Schürze zusammen und hält in derselben einen Knopf, einen Stein oder einen sonstigen Gegenstand versteckt, geht zu jedem Kinde, drückt demselben die Schürze mit beiden Händen in den Schoss und spricht:

„Ringel, Ringel, Rischen,
Hal zo, hal zo, deu Schischen,
De Wäkemelech kit erous."

Einem der Kinder gibt sie den in der Schürze befindlichen Gegenstand und begibt sich an dessen Stelle, nachdem sie bei sämtlichen Kindern die Runde gemacht. Wer von den andern Kindern den Besitzer des Gegenstandes errät, dem muss ihn die Betreffende übergeben, sowie dessen Platz einnehmen, und der nunmehrige Besitzer beginnt das Spiel von neuem. (Leienkaul.)

[Eine Form des 'Plumpsack', im Altertum *σχοινοφιλίνδα*, s. Grasberger S. 52; Fouquières S. 91; ferner oben 17, 278. 19, 402; Nd. Jb. 26, 139. 32, 77; Lewalter nr. 269. 955; Zingerle S. 41; Rausch 24, 113; Rochholz S. 428; Böhme S. 556 nr. 366; de Cock 1. 184. 4. 117.]

21. Die Stärke erproben.

Ein Knabe fragt den andern: 'Bist du brutstamper?' Antwortet der Gefragte mit Ja, so stellen sich die beiden mit dem Rücken gegeneinander, fassen sich gegenseitig um den Leib und beginnen einer den andern auf den Rücken zu heben, was in raschem Zeitmass vor sich gehen muss. Wer es am längsten aushält, ohne zu ermüden, ist 'brutstamper'.

Ferner wird das Spiel so gespielt, dass der Fragende dem Gefragten von hinten die beiden Hände um die Schultern legt, in die Höhe springt und die Schultern als Stütze benutzt. Trägt er die Last, ohne dass er zusammenknickt, so ist er 'brutstamper'; wenn nicht, wird er ausgelacht. (Leienkaul.)

[Rausch 24, 88; Rochholz S. 453; Böhme S. 623 nr. 499; Reinsberg-Dür. 30. 32; de Cock 4. 23; Gomme 2, 361.]

22. Das Baumhaschen.

Die Kinder begeben sich in einen Baumgarten. Daselbst wird der Hüter bestimmt und für jedes der übrigen Kinder ein Baum, den es mit den Händen umfassen muss. Jetzt ruft der Hüter:

„Rumpeltebum,
Wer keinen Baum hat, ist drum."

Jedes der Kinder muss von seinem Baum fort und einen anderen zu erreichen suchen. Auch der Hüter sucht einen Baum zu erhaschen. Wer leer ausgeht, muss den Hüter spielen. (Leienkaul.)

[Eine Form der bekannten Platzwechselspiele, vgl. u. a. Böhme S. 648—660, Nr. 563 bis 570; Caro 32, 64; Lewalter nr. 986—992; Schweiz. Volkskunde 3, 94; De Cock 1, 86; Kristensen S. 212. 483; oben 13, 169; 19, 403².]

23. Das Hiwelspiel.

Die Kinder begrenzen einen bestimmten Raum. Jeder der Mitspieler legt in gleichmässiger Entfernung ein Häuflein Erde, bedeckt dasselbe mit einem Stück Rasen, und der 'Hiwel' ist fertig. Ein Hüter wird entweder durch Abzählen oder Lose bestimmt. Jeder Mitspieler, deren Zahl eine gerade sein muss, stellt sich auf den ihm gehörenden Hiwel. Der Hüter steht in gewisser Entfernung, und sobald er ruft 'äk, schnäk, wäk', müssen die Kinder ihren Hiwel verlassen und einen anderen zu erreichen suchen. Auch der Hüter muss versuchen, einen Hiwel zu erlangen, ehe ein anderer denselben in Besitz hat. Damit ist er erlöst. Wer leer ausgeht, muss Hüter sein. Die Mitspieler necken den Hüter, wenn er bei mehreren Spielen nicht erlöst worden ist, indem sie rufen:

„Hütermännchen knewelchen,
Du hast auch wieder kein Hiwelchen!"

[Vgl. nr. 22.] (Leienkaul.)

24. Das Ringelstawspiel.

In Laubach (Kr. Kochem) sowie auch in manchen anderen Orten der Eifel trieben die Knaben in früherer Zeit mit Vorliebe, besonders beim Viehhüten, nachstehendes Spiel. Zu demselben benötigen die Mitspieler einen Haselnussstock, welcher am oberen Ende in eine köpfartige Verdickung ausläuft. Tagelang durchsuchen die Knaben die Wälder nach einem solchen Stock, da derselbe nicht allzuhäufig wächst. Die kopfartige Verdickung wird von der Rinde befreit und auf die glatte Seite desselben mit einem glühenden Eisen ein Gesicht eingebrannt. Unter die Verdickung wird ein Loch gebohrt und in dieses ein Eisenring gesteckt, welcher so gross sein muss, dass er sich über den Kopf bewegen lässt. In diesen grossen Ring werden zwei kleinere Ringe eingefügt, 'Ohren' genannt, in die 'Ohren' je ein Ring, welche 'Bimelcher' heissen. Damit ist der 'Ringelstaw' fertig. Der älteste der Knaben hebt ihn stets auf, und wenn dieser dem Knabenalter entwachsen ist und an den Spielen nicht mehr teilnimmt, verehrt er ihn den anderen Knaben zur weiteren Benutzung.

Der Ringelstaw wird mit dem unteren spitzen Ende in die Erde gesteckt und gut befestigt. Auf den Kopf wird zuweilen eine Hahnenfeder gesteckt oder eine Kopfbedeckung gesetzt, wozu meist der Blütenkelch irgendeiner Blume, besonders die Glockenblume benutzt wird. Jeder Mitspieler besorgt sich einen Haken und versieht diesen mit einem Kennzeichen, ebenso einen weissen glatten Bachkiesel von gleicher Dicke. Sind 5 Mitspieler vorhanden, so genügt die gewöhnliche Anzahl von 4 Ringen, da einer zum Hüter bestimmt wird. Bei mehr Mitspielern werden die fehlenden Ringe durch Weidenringe ersetzt, welche in die 'Bimelcher' eingeflochten werden. Die Mitspielenden nehmen ihren Stein in die Hand, stellen sich in bestimmter Entfernung vom Ringelstaw auf und schieben ihre Steine zu diesem hin. Der, dessen Stein am nächsten liegt, hängt seinen Haken in den ersten Ring rechts und ist der erste beim Spiel. Der zweite in den ersten Ring links, und so fort. Wessen Stein die grösste Entfernung hat, ist der Hüter. Auch kann der Hüter durch Abzählen bestimmt werden. Der Hüter nimmt Aufstellung unweit des Ringelstaws. Die übrigen Knaben werfen der Reihe nach von einem bestimmten Male aus nach einem der im Ringe hängenden Haken, dass dieser zu Boden fällt. Jeder Wurf muss mit nachstehenden Worten begleitet sein:

„Ringelstaw,
Bimelstaw".

oder: „Ringelstaw.
Ich werfen dir dein Ohren aw".
oder: „Ringelstaw,
weul jet en krach".
oder: „Stan, flech ent jesicht,
dat de Ringelstaw et juchhei kricht".
oder: „Stanchen, ech jän dir de richt,
flech däm Ringelstaw ent jesicht".

Wer beim Schleudern des Steines nicht die betreffenden Worte spricht, muss zur Strafe den Hüter ablösen, ebenso wer dreimal ohne Erfolg seinen Stein schleuderte. Ist ein Haken durch einen Wurf zur Erde gefallen, so muss ihn der Hüter aufheben und den Mitspieler, welcher seinen Stein in Händen hat, zu fangen suchen, ehe er das Mal erreicht hat. Gelingt ihm dies, so ist der Hüter erlöst und darf an dem Spiele teilnehmen. Gelingt es dem Besitzer des geschleuderten Steines, falls durch seinen Wurf ein Haken gefallen ist, seinen Stein, ehe der Hüter den Haken in der Hand hat, aufs Mal oder darüber hinaus zu schleudern, so tritt er wieder in die Reihe der Spieler. Erreicht sein Stein nicht das Mal, so muss er an Stelle des Hüters treten. Hat ein Mitspieler den geschleuderten Stein in Händen und dieser entfällt ihm während des Fangens, so muss er den Hüter ablösen, falls es diesem gelungen ist, den Stein aufzuheben. Wenn es einem Mitspieler gelingt, mit einem Wurf sämtliche Haken herunterzubringen, so wird er 'kinik' (König). Der Hüter setzt ihm eine aus Eichenlaub mit Dornen zusammengesteckte Kopfbedeckung auf und gibt ihm einen Haselstock in die Hand, dessen Rinde in gleichen Abständen in Kreis- oder Schraubenform zur Hälfte entfernt und 'Kränzchesstaw' genannt wird. Oben in demselben steckt eine Kartoffel und in dieser eine Menge Hahnenfedern, welches 'Maus' genannt wird. Am Ringelstaw werden einige Steine übereinander und darauf ein Stück Rasen gelegt. Im Kreise führen die Mitspieler den 'König' nach dieser Stelle, wo er sich mit dem Gesicht nach dem Ringelstaw gewendet aufstellt. Jeder der Knaben, als erster der Hüter, fasst den Vordermann am hinteren Rockzipfel, sie laufen im Kreise um den König und singen:

„Klapper klapper Ringelstaw,
Osen kinik stat ow dem haw (Haufen).
Im de kinik,
Im de staw:
König Hahn,
Et Spiel jet an.
Hoch die Maus,
Et Spiel es aus."

Darauf hebt der König seinen Stock in die Höhe, und das Spiel ist aus. Nachdem er Kopfbekleidung und Stab weggelegt hat, werden ihm sämtliche Haken überreicht. Er ruft jeden beim Namen und überreicht ihm seinen Haken. Darauf wird das Spiel in der vorher bezeichneten Weise wieder aufgenommen.

Gibts beim Spiele keinen König, so werden die Haken vom Hüter versteckt, und jeder muss sich den seinigen suchen. Auch auf folgende Weise können die Haken auf Veranlassung des Hüters ausgehändigt werden. Der vom Hüter bestimmte Knabe dreht demselben den Rücken zu, der Hüter hebt einen Haken in die Höhe und fragt, wem er gehöre. Errät er richtig, so setzt der Hüter seine Fragen fort, bis die Antwort eine falsche ist. Wer die höchste Zahl der richtigen

Antworten gibt, ist der erste beim Spiel und so fort. Wer keine richtige Antwort gibt, ist der Hüter. Bei den übrigen ergibt sich die Reihenfolge, wie eingangs erwähnt.

[Vgl. nr. 15.]

25. Ich auch.

Es ist dies ein Zwiegespräch, wobei gewöhnlich ein jüngeres Kind aufgefordert wird, auf alles, was man ihm vorsagt, mit „Ich auch" zu antworten. Beantwortet es die letzte Zeile auch mit diesen Worten, so lacht man es aus. Wenn nicht, so ist der Ältere von dem Jüngeren überlistet.

„Ich klettere auf einen Baum. — Ich auch.
Ich falle herunter. — Ich auch.
Ich falle auf eine Kuh. — Ich auch.
Die Kuh hat ein Kalb. — Ich . . . . . ."

[Vgl. Rolland, Rimes et jeux 1883 p. 309 'Moi aussi': Rausch 24, 116.]

(Leienkaul. Kreis Kochem.)

26. Das Leutzspiel.

Ein Haselnussstock wird schief in die Erde gesteckt. Dieser ist am oberen Ende in Länge von 20 cm abgeglättet. Es ist der 'Leutzstock'. Auf diesen wird ein glattes, mit einem Kerb versehenes Holzstäbchen gelegt, und zwar so, dass der Kerb am oberen Schnittende des 'Leutzstockes' haftet. Dieses kleine aufgelegte Stäbchen heisst 'Leutz'.

Die Reihenfolge beim Spiel, sowie auch der Hüter wird durch Abzählen oder Lose bestimmt. Der Hüter hat einen Stock in der Hand und schlägt damit die Leutz in die Höhe. Den Schlag begleitet er mit folgenden Worten:

„Leutz, Leutz, flech en de hicht.
Flech däm N. ent jesicht".

Die Mitspieler suchen die Leutz aus der Luft zu erhaschen und halten ihre Hände und Mützen auf. Wer die Leutz erhascht, gibt sie dem Hüter, und dieser legt sie auf den Leutzstock. Dieses Schlagen und Auffangen wird so lange fortgesetzt, bis nur noch ein Mitspieler vorhanden, dem es nicht gelungen ist, die Leutz zu erhaschen. Dieser muss den Hüter ablösen.

[Rochholz S. 461; Böhme S. 619 nr. 492 'Porscheck': Höhre S. 116 'Gula': Drost S. 90; de Cock 3, 36.]

(Strohn, Kr. Daun.)

27. Das Stockesspiel.

Ein Stock wird in die Erde gesteckt und als Mal bestimmt. Sämtliche Mitspieler, deren Zahl eine gerade sein muss, stellen sich, jeder mit einem Stäbchen in der Hand, an diesem Stabe auf. Von diesem Male wird in bestimmter Entfernung, und zwar diesseits und jenseits desselben, eine Stelle bezeichnet, an welcher je die Hälfte der Mitspieler ihre Stäbchen in den Boden stecken. Es entstehen so zwei Parteien, und jede derselben muss einen Hüter bestimmen. Die Mitspieler nehmen Aufstellung am Male, die Hüter an der Stelle, wo die ihrer Partei gehörenden Stäbchen stecken. Eine Partei versucht nun, der anderen die Stäbchen wegzunehmen. Der Hüter bestimmt dabei die Reihenfolge. Sobald ein Mitspieler ein Stäbchen in der Hand hält, muss ihn der Hüter durch einen Schlag auf den Rücken zu fangen suchen, ehe er das Mal erreicht hat. Gelingt ihm dies, so muss der Betreffende das Stäbchen dem Hüter aushändigen, welcher es wieder zu den andern steckt. Der Betreffende ist damit aus der Reihe der

Mitspieler ausgeschieden. Bringt ein Mitspieler das gestohlene Stäbchen übers Mal hinaus, so steckt er es zu den Stäbchen seiner Partei. Das Spiel wird so lange fortgesetzt, bis eine Partei sämtliche Stäbchen verloren hat. Die Gewinner gehen jetzt vom Male aus hinterrücks bis zu der Stelle, wo die Stäbchen im Boden stecken. Die Verlierer folgen ebenfalls dorthin. Nachdem sich die beiden Parteien über eine bestimmte Entfernung geeinigt haben, werden die Gewinner von den Verlierern auf dem Rücken bis dahin getragen. (Strohn.)

[Caro 32, 67. 69. Zur Spielstrafe des auf dem Rücken Tragens vgl. Grasberger S. 58. 106 ff.]

Lutzerath. Joseph Mayer.

'Die Scheune brennt'.

(Oben, S. 8ff.)

Herrn Professor Dr. Robert Petsch sind für die Nummer 2 seiner schönen 'Rätselstudien' zwei nicht unwichtige literarische Parallelen entgangen. Die eine steht in den Nouvelles récréations et joyeux devis von Bonaventure Des Periers[1]) als Nouvelle 21 mit dem Argument: 'Du jeune filz qui fit valloir le beau latin que son curé luy avoit monstré'; ihr Inhalt ist kurz folgender: Ein Dorfpfarrer prüft einen von der Schule zu Paris heimgekehrten Bauernjungen in Gegenwart des Vaters über seine Kenntnisse des Lateinischen; da er den Jungen, der ganz richtige Antworten gibt, nicht tadeln kann, konstruiert er, um sich auf den grossen Gelehrten herauszuspielen, neue Wörter, so prestolus für Priester, mitis für Katze, suavis für Schwanz, gaudium für Feuer, abundantia für Wasser, requies für Bett. Aus Rache bindet der Student gelegentlich eines Schlachtfests in dem Hause des Pfarrers der Katze einen Strohwisch an den Schwanz und zündet ihn an: sie verkriecht sich unter das Bett des Pfarrers, und nun ruft er: 'Prestole, mitis habet gaudium in suavi: quod si abundantia non est, tu amittis tuum requiem'.

Schier ebenso erzählt Gian Francesco Straparola in den Piacevoli notti, notte 9, novella 4[2]), deren Argument besagt: 'Prete Papiro Schizza presumendosi molto sapere, e d'ignorantia pieno, et con la sua ignorantia beffa il figliuolo d'un contadino, ilquale per vendicarsi gli abbrusciò la casa, e quello che dentro si trouaua', nur dass dort der Pfarrer dem Vater auch noch die Lehre gibt, den Studenten nicht mehr nach Padua zu schicken. Die Wörter sind hier prestule für Priester, reposorium für Bett, gaudium für Tisch, saltagraffa für Katze, carniscoculum für Feuer, abundantia für Wasser und substantia für Reichtümer. Dementsprechend lautet die Schlussformel: 'Prestule, prestule, surge de reposorio, et vide ne cadas in gaudium, quia venit saltagraffa et portavit carniscoculum, et nisi succurres domum cum abundantia, non restabit tibi substantia'.

Auf die Identität der beiden Novellen hat schon 1735 La Monnoye in seiner Ausgabe der Contes von Des Periers hingewiesen; nach ihm taten es Rudolf Haubold, Les Nouvelles Récréations et Joyeux Devis des Bonaventure Des Periers, Diss. 1888 S. 23, Giuseppe Rua im Giornale storico, 16, 265ff. und Pietro Toldo,

1) Des Periers ist wahrscheinlich 1544 gestorben: die erste Ausgabe der Nouvelles récréations ist 1558 erschienen.

2) Der zweite Teil der Notti (6. bis 13. Nacht), der diese Novelle enthält, ist erstmalig 1553, vier Jahre vor Straparolas mutmasslichem Tode erschienen.

Contributo allo studio della novella francese del XV e XVI secolo, 1895. S. 140. 'E una vecchia istoria che dovette formare la letizia de' seminaristi,' sagt G. Rua, Tra antiche fiabe e novelle, 1 (Rom 1898) S. 78, und er dürfte recht haben; sie stammt wohl, gerade so wie die ihr verwandte und ihr bei Des Periers unmittelbar vorangehende Geschichte von den 'trois freres qui cuiderent estre penduz pour leur latin' aus einem alten Lesebuche.

Einen von Rua an beiden Stellen zitierten Aufsatz von Stanislao Prato im Archivio per lo studio delle tradizioni popolari, 6, 43ff., mit vielen literarischen und volkskundlichen Nachweisen, der in meinen Kollektaneen den Vermerk 'wichtig' trägt, kann ich derzeit nicht nachschlagen; weitere zwei italienische Aufzeichnungen teilt Rua mit. Die Version bei Pitrè, Fiabe, novelle e racconti popolari siciliani, Palermo 1875, 3, 121ff dürfte schon von Prato besprochen worden sein. Eine hübsche Geschichte hat nach einer Reihe englischer Quellen Joseph Jacobs in den English Fairy Tales, London 1890, S. 220ff. (Nachweise S. 255) unter dem Titel Master of all Masters zusammengestellt.

Innsbruck. Albert Wesselski.

Gloria, Victoria!

Max Friedlaender (Der Tag, 2. Sept. 1915 = oben 25, 397), John Meier (Das deutsche Soldatenlied im Felde [Strassburg 1916] S. 60), Meisinger (Gloria, Viktoria [Dortmund 1915] S. 30) und andere haben die Ansicht vertreten, dass der Verfasser des Liedes „Wo findet die Seele die Heimat, die Ruh" in dem Berliner Pastor Gustav Knak zu suchen sei. Es scheint, dass hier ein Irrtum vorliegt, auf den ich durch die Freundlichkeit des Hallenser Pastors Wagner aufmerksam gemacht wurde.

In der 'Grossen Missionsharfe' (4. Auflage, Gütersloh 1883) steht ausser der gewöhnlichen Melodie, welche als 'aus England' bezeichnet ist, die von Home, sweet Home abgedruckt, darüber der Vermerk 'Jubiläumssänger'. Der Text des Liedes trägt die Unterschrift 'Aus dem Englischen (von L. Jörgens)'. In der 22. Auflage (besorgt von F. Niemeyer) ist zur Melodie bemerkt 'Nach Henry Bishop 1826', zum Text: 'Aus dem Englischen 1827'. Der Name Jörgens als Verfasser ist hier nicht mehr genannt. In den 'Reichsliedern' (Ihloff-Neumünster) wird unter Nr. 587 Fr. L. Jörgens als Verfasser angegeben, es fehlt aber der Zusatz 'Aus dem Englischen'. — In dem aus dem Knak'schen Kreise stammenden, um die Mitte des 19. Jahrhunderts sehr verbreiteten 'Reisepsalter' (56. Aufl. Berlin 1890) steht das Lied ohne Verfasser. Bei den Knakschen Liedern ist der Verfasser angegeben. In der 'Neuen Zionsharfe' (Berlin 1887, herausgegeben von J. Knak, dem Sohn von G. Knak) ist das Lied in der Gruppe '48 Geistliche Volkslieder untergebracht, nicht jedoch in der Gruppe '60 Lieder von G. Knak'.

Endlich ist das Lied bei Adolf Bartels „Ein feste Burg" (Halle, Mühlmann 1916) auf S. 525 abgedruckt und über den Verfasser gesagt: 'Fr. Ludwig Jörgens, geb. 16. Januar 1792 zu Gütersloh, gest. durch Selbstmord in Amerika 1840'. Demnach scheint das Lied schon geraume Zeit vor 1850 entstanden zu sein und Fr. L. Jörgens zum Verfasser zu haben.

Über den Kehrreim des Guten Kameraden berichtet mir Herr H. Eberhard-Hamburg, dass dieser während seiner Dienstzeit beim Füsilier-Regiment Nr. 90 in Rostock 1886/87 schon an das Lied angesetzt wurde, und zwar in folgender Weise:

Den 5zeiligen vollen Strophen des Uhlandschen Gedichtes folgte jedesmal

Gloria, Gloria
Gloria, Viktoria.
Mit Herz und Hand, mit Herz und Hand
Fürs Vaterland.
Mit Herz und Hand, mit Herz und Hand
Fürs Vaterland.

Die weiteren Zeilen von den Vöglein im Walde und dem Wiedersehen in der Heimat fehlten also. Dagegen wurde noch eine Zusatzstrophe gesungen:

So geht es her im Kriege,
Wenn man vorm Feinde steht:
Da fliegen blaue Bohnen,
Da gibts kein Pulverschonen —
Der Tod macht alles gleich.

Zum Vergleich diene die Strophe, die Voretzsch (Beilage z. Münch. Allg Ztg. 1902, Nr. 72. 73) als beim Inf.-Reg. 83 gesungen mitteilt:

Und so geht es zu im Kriege,
Wenn man vor dem Feinde steht.
Da blitzen die Kanonen,
Da gibt es kein Verschonen,
Der Tod ist unser Los.

Die Wendung 'Da gibts kein Pulverschonen' findet sich u. a. auch in Str. 3 des Liedes 'Setzt zusammen die Gewehre' (Erk-Böhme, Liederhort Nr. 1360).

Die Wahrnehmung des Herrn Eberhardt, die er leider nicht mehr durch genaue Angabe der Melodie stützen kann, stimmt überein mit einer anderen, über die mir der Gastwirt Schmidt in Zerbst berichtet. Danach hat er das Lied in gleicher Form, also ohne den zweiten Teil des Kehrreims, während der Manöver des 5ten Korps in Posen schon im Jahre 1880 gehört. Schmidt selbst diente beim Inf.-Reg. 37, bei dem das Lied aber nicht bekannt war. Später wurde es, nach seiner Erinnerung 1887 oder 1889, bei einem Angerfest in Westeregeln oder Hadmersleben (Bez. Magdeburg) gesungen. Als es dann gegen 1910 in den Zerbster Kriegervereinen durch junge Soldaten eingeführt wurde, konnte er die Kameraden darauf hinweisen, dass ihm das Lied in ähnlicher Form schon lange bekannt sei.

Das Lied in seiner jetzigen Gestalt wurde nach Mitteilungen, die mir aus Dessau zugingen, schon im Jahre 1905 auf einer Bahnfahrt zwischen Hannover und Wunstorf und im Jahre 1907 ebenfalls auf einer Bahnfahrt zwischen Rudolstadt und Orlamünde gesungen. Beide Male von jüngeren Leuten, die der Sprache nach aus der betreffenden Gegend zu stammen und den Arbeiterkreisen anzugehören schienen.

Bernburg. Alfred Wirth.

'Mutter Erde'.

In Benvenuto Cellinis Lebensbeschreibung findet sich eine volkskundlich interessante Stelle, auf die noch nicht hingewiesen ist. Bei der Schilderung der Belagerung Roms im Jahre 1527 erzählt Benvenuto, wie er von einem Geschoss getroffen und betäubt zu Boden gestürzt sei. Ein Freund macht einen Ziegel heiss, streut Wermut darauf, spritzt griechischen Wein darüber, legt ihm den Stein auf

die Brust, und so kommt er wieder zu sich. Beinahe aber wäre es ihm übel ergangen: „Volendo cominciare a parlare, non potevo, perché certi sciochi soldatelli mi havevano pieno la bocca di terra, porendo loro con quella di havermi dato la comunione, con la quale loro più presto mi havevano scomunicato, perché non mi potevo riavere, dandomi questa terra più noia assai che la percossa." (Vita di Benvenuto Cellini, ed. Orazio Bacci. Firenze 1901, S. 75.)

Diese Stelle ist bemerkenswert, da es sich dabei um einen uralten Brauch handelt, für den Dieterich (Mutter Erde, S. 26ff.) und Samter (Antike und moderne Totenbräuche, Neue Jahrbücher 15, 34ff. Geburt, Hochzeit und Tod. S. 1 ff.) die Erklärung bringen. Man legt den Sterbenden auf die Erde oder legt Erde auf ihn, damit die Seele ohne Verzug in das Totenreich unter der Erde eingehen könne. Dieser alte Sinn des Brauches ist im 16. Jahrhundert vergessen. Dieselbe Erklärung, wie Benvenuto sie gibt, nämlich dass die Erde den Ersatz für die comunione darstelle, findet sich auch bei den Magyaren und Rumänen, wo man den Toten, die unverhofft und ohne Beichte gestorben sind, etwas Erde in den Mund legt, damit sie die Erde nicht drücke und sie Ruhe im Jenseits finden. (Samter, Geburt, Hochzeit und Tod, S. 4. Anm. 1.) Auch die Vorstellung, dass die Seele durch den Mund entweicht, und dass man dies auf diese Weise verhindern kann, hat da vielleicht mitgespielt. (Samter, Antike und moderne Totenbräuche, S. 38). Ob der nicht scharf genug zu bekämpfende Brauch der Soldaten, — wegen der damit verbundenen Tetanusgefahr — auf frische Wunden Erde zu legen, nicht letzten Endes auch mit den alten Vorstellungen von 'Mutter Erde' zusammenhängt?

Freiburg i. Br. Margarete Rothbarth.

Berichte und Besprechungen.

Neue Arbeiten zur slawischen Volkskunde.

1. Polnisch und Böhmisch.

Der Krieg hat grosse Lücken unter Menschen und Publikationen gerissen; trotzdem nehmen wir unsere seit drei Jahren unterbrochene Berichterstattung (oben 23, 191) wieder auf: ist doch trotz aller Verwüstungen und Katastrophen wissenschaftliche Forschung nicht unterdrückt, namentlich nicht in Krakau.

Als Frucht ernster Arbeit begrüssen wir das Buch von J. St. Bystroń, Zwyczaje żniwiarskie w Polsce (Erntebräuche in Polen, Krakau 1916. XI, 293 S. 8°). Ein Schüler der Pariser Religionsforscher Hubert und Mauss, hat Verfasser zu dieser Arbeit nicht nur das zugängliche, gedruckte Material bei Kolberg u. a. ausgenutzt, sondern Fragebogen nach allen Teilen des ethnographischen Polen verschickt und reichliche, örtlich genau spezialisierte Angaben gewonnen. Die einzelnen Kapitel des Buches enthalten: Korndämonen; die letzten Ähren; tierische und menschliche Inkarnationen des Getreides; die Erntefeier; der Erntekranz; die Erntelieder; der Anhang handelt über Doppelähren; das Binden fremder Personen auf dem Felde; Tänze für die Fruchtbarkeit; Regenzauber; Kornzauber u. a. Eine allgemeine Bemerkung sei vorausgeschickt. Wie es heute niemand mehr

einfällt, in Märchen zerfallener Mythologie nachzuspüren, so sollte man sich ebenso hüten, in Bräuchen und Liedern der Neuzeit mit mythologischen Konzeptionen und heidnischen Überresten zu rechnen; Mannhardts und Frazers Korn- oder Vegetationsdämonen sind bei der Darstellung moderner Verhältnisse ein überflüssiger Ballast. Auch Verfasser verhält sich ablehnend dazu, aber nicht mit der nötigen Energie und Konsequenz; nur zu gern operiert er mit diesen Namen und den durch sie bedingten Erklärungen. So handelt er z. B. über das Binden und Fesseln fremder Personen auf dem Felde durch die Schnitter, die nur gegen Entgelt den Gebundenen lösen: erwähnt die fabelhafte Deutung dieses Brauches durch Mannhardt und Frazer (das Einfangen des Korndämons!), die Heranziehung des Lityerses, lehnt zwar beides ab, aber erkennt in dem Brauch eine gewaltsame Heranziehung Fremder, Vorübergehender zur Hilfeleistung, wovon sich diese loskaufen mussten. Er sieht nicht, dass es sich hierbei um zwei ganz verschiedene Dinge handelt. Es wird doch auch der Grundbesitzer oder der Aufseher so gefesselt, und das ist doch kein Fremder! In Polen gratulierte man stets und band dabei den Gefeierten mit einer Gabe, wofür sich der Gefeierte mit einer (meist grösseren) Gegengabe loslösen musste, so s. B. „band" die eigene Frau den Mann zum Namensfeste, das im katholischen Lande stets das Geburtstagsfest vertritt, mit einem selbstgestickten Bande u. dgl. In dieser alten, einst ganz allgemeinen Sitte wurzelt der heute nur noch bei der Ernte erhaltene Brauch: die Schnitter gratulieren dem Gutsherrn, seiner Frau, dem Verwalter usw. zu reichlicher Ernte und binden sie dabei (heute oft nur noch symbolisch), und diese vergelten es mit Freibier, Geld u. dgl.; Schnitter oder Schnitterin, die dies tun, sagen dabei ausdrücklich: Ich gratuliere und binde usw.; es ist nur Missbrauch, wenn sich dies irgendwo auf ganz fremde Personen, Vorübergehende u. dgl. erstreckt, denen ja der Ertrag der Ernte gleichgültig bleibt, die dabei ganz unbeteiligt sind. Ganz etwas anderes wäre, Fremde, Vorübergehende als Störer der Arbeit zu behandeln, zu fesseln, zum Lösegeld zwingen, aber so etwas ist in Polen ganz unbekannt. Der Verfasser, befangen in der landläufigen Sucht nach möglichst alten und eigenartigen Bräuchen, hat die hier geschilderte Entwicklung einfach umgekehrt, das Binden des Grundbesitzers u. dgl. als Missbrauch hingestellt, wogegen schon die ausdrücklichen Worte der Schnitter 'Wir gratulieren und binden' hinreichend protestieren.

Ebenso haben alle Korn- und Vegetationsdämonen, Inkarnationen des Getreides u. dgl. fernzubleiben; Metaphern sind weder Mythologie noch Heidentum, und darum beweisen die über ganz Europa verbreiteten Ausdrücke vom Wolf und Bock im Korn, von der Muhme oder dem Alten im Korn (heute oft nur zum Abschrecken der Kinder, damit sie beim Blumensuchen das Korn nicht niedertreten) noch gar nichts; dass dabei die Muhme oder der Alte sogar Attribute bekommen, die dem Volke aus den Holzschnitten des 15. und 16. Jahrh. als Teufelsattribute geläufig sind, verleiht diesen Erfindungen noch kein mythisch-heidnisches Fleisch und Blut. Alle diese Deduktionen sind überflüssig: es genügte vollauf, die Bräuche zu beschreiben, ihre Verbreitung anzugeben, Parallelen anzuführen. Diesen Teil der Arbeit hat Verfasser sorgfältig (vielfach allzu genau) ausgeführt, hat dabei die ethnographischen Grenzen überschritten, namentlich aus Russland und Litauen ähnliches beigebracht, auch aus Deutschland, Frankreich, England, vereinzelt aus Italien und Griechenland. Ausdrücklich sei hervorgehoben, dass in den Liedern und Bräuchen nichts Heidnisches, nichts Mythisches zu finden ist; die Namen, welche die Kornmuhmen tragen, sind christlichen Ursprunges (Sibiela ist Sibylle, Mamuna ist nicht deutsches Muhme, sondern das biblische

Mammon); ja, ich möchte fragen, ob nicht der daemon meridianus des Psalmentextes (90) die ganz unbestimmt gehaltene Figur der slawischen (nicht süd-, nur west- und ostslawischen) Mittagsfrauen, die unserem Klima so wenig zu entsprechen scheinen, eher dem Orient nur angehören können, eigentlich hervorgerufen hat. Ein Hauptmangel der Arbeit ist, dass sie das nächste und wichtigste Material, das böhmische (Brauch und Lied), nicht zum Vergleiche herangezogen hat.

In diesem Zusammenhange sei ein deutsches Buch genannt 'Slawische Brautwerbungs- und Hochzeitsgebräuche' von Dr. phil. Johannes Piprek, Stuttgart 1914 (als Ergänzungsheft 10 zu Bd. 20 der Zeitschrift f. Öst. Volkskunde. IV. 192 S. gr. 8°). Das Buch ist nach einem Schema gearbeitet, das sich in allen Kapiteln wiederholt, deren jedes einem besonderen Stamm gewidmet ist: Gross-, Klein-, Weissrussen, Polen, Sorben, Böhmen, Slowaken, Slowenen, Serben, Bulgaren. Innerhalb dieser Kapitel nun folgen sich stets die gleichen Themen: Literatur, Werbung, Verlobung, Hochzeit. Auf den letzten fünfzig Seiten erst folgen: 'Betrachtung und Erklärung der Zeremonien' in drei Kapiteln, die die Spuren der Kaufehe, der Raubehe und eine vergleichende Darstellung der Bräuche enthalten. So kommt in die Darstellung eine grosse Eintönigkeit hinein. Leider sind in der Literatur dem mit grossem Fleiss und Eifer arbeitenden Verfasser die interessantesten und wichtigsten Werke unbekannt geblieben, so des verstorbenen hochverdienten polnischen Ethnographen und Sammlers Zygm. Gloger Erstlingsschrift vom Jahre 1869, Obchody weselne ('Hochzeitsfeiern', herausgegeben unter dem Pseudonym Pruski; gemeint sind zwar die polnischen, aber aus dem Gesamtgebiete des alten Staates, also Litauen und Westrussland umfassend), davon ist leider nur der erste Teil (336 S.) erschienen, der bis zum Backen des rituellen Hochzeitskuchens, des Korowaj, und den damit verbundenen Liedern reicht. Dann das Werk von Dr. Mich. Zmigrodzki, Lud polski i ruski wśród Słowian i Aryów I: Obrzędy weselne (das polnische und südrussische Volk unter den Ariern I. Hochzeitsbräuche) Krakau 1907; die Aufsätze von S. Matusiak in der illustrierten Wochenschrift Ziemia (Land), Warschau 1912, Heft 21—31, über Ausstattung und Morgengabe usw. Der Verfasser erhebt sich nur wenig über die elementarsten Zusammenstellungen; die äusserst viel Aufschluss gewährende Etymologie der einschlägigen Termini fehlt oder ist ganz ungenügend. Sonst hat sich der Verfasser in der verwandten Literatur (Rossbach, Weinhold, Haar, Schröder, Samter usw.) fleissig umgesehen und durch die reichhaltigen Nachweise Anspruch auf unseren Dank erworben.

Ein sehr interessantes Kapitel behandelt Wlad. Semkowicz, Przysięga na słońce (der Sonneneid, eine vergleichende rechtshistorisch-ethnographische Studie), Krakau 1916, 72 S. (Sep.-Abz. aus dem Gedenkbuch für Orzechowicz Bd. 2). Verfasser geht aus von Reinigungseiden polnischer Adliger im 15. Jahrhundert; man schwur dabei ohne Kreuz, auf die Sonne blickend, oder, wie es in einer Auschwitzer Urkunde vom Jahre 1456 heisst, 'mit ufgeragten czweyen fingern kegen der zonnen nach ritterlichem lowfe'. Verfasser nennt böhmische Beispiele, wo dieser Sonneneid am längsten und weitesten sich erhalten hat, sieht russische und südslawische Parallelen, findet sie in Deutschland, wo namentlich im Rheingau vom 13. bis 16. Jahrhundert der 'gestabte Eid mit uffgerakten Fingern gein die Sunnen' üblich war, sogar vom Volke als Lehnseid den Erzbischöfen von Mainz geschworen wurde. Er verfolgt ihn weiter durch das klassische Altertum, bei Indern, Semiten und Türken und stellt ihn in Zusammenhang mit primitiven Vorstellungen und Bräuchen. Ein sehr dankbares, bisher wenig beachtetes Thema ist hier mit grosser Belesenheit und viel Scharfsinn behandelt. Dem Verfasser

ist jedoch eine Möglichkeit, die ich zur Wahrscheinlichkeit, ja zur Gewissheit steigern möchte, entgangen, die wenigstens, was die Slawenwelt anlangt, seinen Kombinationen den Boden entzieht. Den Sonneneid leisten in Böhmen und Polen die Adligen und nur in bestimmten Fällen — haben sie ihn nicht aus Deutschland entlehnt? Denn sonst kennen wir unter Slawen keine Spuren davon. Der einheimische slawische Eid hat im Gegenteil chthonischen, nicht solaren Charakter: zerkleinerten Rasen legen sich Schwörende aufs Haupt; der Grenzeid, den man in Böhmen und Mähren schwur, wurde im Grabe stehend gegen die Sonne geleistet; wäre dies ein ausgeprägter Sonneneid, wozu das Graben eines Grabes, in das die Schwörenden, barhaupt und blossfüssig, im Hemd, ohne Waffen und Gurt zu treten haben? Andere Spuren eines Sonneneides fehlen bei den Slawen vollständig, denn Redensarten, 'dass mich die Sonne nicht bescheine' u. dgl. haben nur den Wert wie die häufigen 'dass mich der Schlag treffe' u. dgl. Die Etymologien des Verfassers sind verfehlt. Der rotrussische Schwur auf den Ring an der Kirchentür (Ring als Symbol der Sonnenscheibe, vgl. die germanischen Eidringe) könnte auch anders gefasst werden. Wie ich früher erwiesen habe, dass im Laufe des 14. Jahrhunderts von den Deutschen nach Böhmen und Polen gebracht wurde das Todaustragen am Sonntag Laetare oder das Schmackostern mit der Dingnus (d. h. Loskauflösung durch Geschenke), die dann in slawischer Volkskunde und Mythologie sogar, fälschlich allerdings, solche Verbreitung gefunden haben, so könnte ich auch den seltenen, auf den Adel und einige bestimmte Prozesssachen beschränkten Sonneneid, von dem uns sonst keine greifbare Spur bei Slawen entgegentritt, aus Deutschland nach Böhmen und Polen gebracht ansehen. Wie der slawische Name für Eid, prisęga, ansagt, berührte dabei der Slawe etwas, ob gerade den Ring, ob nicht etwa Waffen oder die Erde, bleibt unaufgeklärt: der andere Ausdruck für Eid, rota, den man mit 'Wort' zusammenstellt, kann man ebensowenig auf das (Sonnen) Rad deuten.

Eine ganz merkwürdige Arbeit lieferte A. Szelągowski in Wici i Topory (Bündel und Beile, Studium der Genesis und Bedeutung der polnischen Adelssymbole und Rufe), Krakau 1914. VII, 194 S. 8°. Trotz aller interessanten Einzelheiten und feinen Bemerkungen muss ich die Arbeit für verfehlt halten. Der polnische Adel führt Wappen, deren Bild mit der Benennung nicht übereinstimmt (das Wappen, damit das Geschlecht selbst, heisst Fuchs, aber im Wappenschilde gibt es keinen Fuchs, nur einen Pfeil) und neben dem Wappen führt er oft eine besondere proclamatio, den Sippenruf, der wiederum ganz für sich steht. Diese Sippenrufe hat man auf persönliche (Stammvater-) oder auf topographische (Erbsitz-) Namen zurückführen wollen: beides kommt vor, doch gibt es auch blosse Waffenrufe u. dgl. Diese Rufe und Symbole hat nun der Verfasser auf Mythisches, auf chthonische und Pflanzen- und Tierkulte zurückführen wollen, aber dazu sind diese Namen zu jung und die Etymologien des Verfassers ganz unmöglich: die Zusammenstellungen frappieren durch unerwartete Züge, aber trotz alles bestechenden Anscheines müssen sie leider abgelehnt werden. Anhangsweise behandelt Verfasser die Sagen von Przemyśl, Popiel und Piast, die böhmische und polnische Stammsage, aber auch hier kann man seinen allzu kühnen Kombinationen nicht folgen. — Ähnlich sind die Arbeiten von Dr. Cubrzyński, die sich mit dem angeblichen Gnesener Urmythus beschäftigen, aber wegen ihrer Phantastik keinerlei ernstere Prüfung gestatten.

Von den 'Anthropologisch-archäologischen und ethnographischen Materialien' der Krakauer Akademie erschien 1914 Band 13, 75 und 95 und 242 S. (jeder Teil hat seine eigene Seitenzählung). Uns interessiert namentlich der ethnogra-

phische Teil, der diesmal polnisch-ruthenische Grenzgebiete besonders berührt, weil vor dem Kriege geschrieben, der gerade diese Gebiete für immer der Ethnographie entrückt hat, durch Entvölkerung wie planmässige Zerstörung von Grund und Boden. Aleks. Saloni, dem wir viele ethnographische Bilder aus Galizien verdanken, beschreibt Leben und Sitten des polnischen (heute stark mit ruthenischen Elementen gemischten) Dorfadels in Delejewo bei Stanislau (mit Abbildungen der Geräte u. dgl.), sowie dortige mündliche Literatur: die Aufzeichnungen rühren vielfach von Einheimischen selbst her und interessieren schon durch ihre Form (S. 2—150). Aus der Gegend des in den letzten Kämpfen oft genannten Brzeżany an der Lipa hat Kaz. Moszyński Bräuche, Glauben und Erzählungen der dortigen ruthenischen Bauern gesammelt und mit den Namen der Berichtenden veröffentlicht. Vieles Interessante ist leider nur angedeutet, weil sichere Kunde nicht mehr zu erlangen war. Jos. Kantor hat aus der Gegend von Jaroslau (polnisch-ruthenisches Grenzgebiet) Weihnachts- und Osterbräuche gesammelt, namentlich von Gymnasialschülern aus den umliegenden Dörfern. Der anthropologische Teil bildet zwei äusserst eingehende Schilderungen des polnischen Typus aus dem Königreich und speziell aus dem Kreise Plonsk (Masovien), der letztere hauptsächlich den dortigen Dolichocephalen gewidmet. Im archäologischen Teil wird über Ausgrabungen im Posenschen und in Litauen (Lida) berichtet, mit zahlreichen Abbildungen der Funde auf einem besonderen Kartenwerk.

Das lange völlig vergessene Kaschubische, heute vor seinem Erlöschen desto eifriger durchforscht, hat in Dr. F. Lorentz seinen bedeutendsten, unermüdlichsten Sammler und Forscher gefunden: auf seine Grammatik und Wörterbuch (die die Petersburger Akademie vor Jahren herausgab), folgt jetzt die vollständige Sammlung aller erreichbaren Texte, geordnet nach den Dialekten, jeder Text bezeichnet, von wem er stammt (stete Angaben von Alter und Schulbildung), die die Krakauer Akademie herausgibt, in einem besonderen, um viele eigenartige Typen bereicherten Alphabet, da es sich um genaueste phonetische Wiedergabe handelt. Bisher erschienen zwei Hefte, S. 1—608, gr. 8° mit 719 Nummern; sie umfassen Texte aus der nördlichen Kaschubei und aus der südlichen, sowie Übergangsdialekte vom Kaschubischen zum Polnischen (Gesamttitel: Teksty pomorskie czyli słowińsko-kaszubskie zebrał Dr. F. Lorentz, Krakau 1913 und 1914); ein besonderer Teil wird die Zaborertexte enthalten. Von Dorf zu Dorf, ja von Haus zu Haus sind hier diese Anekdoten, Märchen und Sagen gesammelt, in einer Vollständigkeit, wie sie kaum für irgendeine Gegend sogar in Deutschland erreicht wurde. Man kann nur mit dem Titel rechten: Pommerisch, da Pommern mit seinen wenigen slawischen Dörfern und deren einigen hundert Einwohnern doch nur einen Bruchteil des ganzen ausmacht, Westpreussen bietet ja den Löwenanteil: der Sammler hält sich absichtlich an die ursprüngliche Nomenklatur, die ja ein Preussen westlich der Weichsel gar nicht kannte. Die Texte selbst interessieren vor allem den Sprachforscher, inhaltlich bieten sie nur das allergewöhnlichste Material.

Alles bisher Genannte war ausschliesslich von der Krakauer Akademie publiziert (bis auf Pipreks Buch natürlich und den Beiträg von Semkowicz), die absichtlich während der ganzen Kriegswirren ihre bisherige Tätigkeit nirgends eingestellt hat, doch entziehen sich die zahlreichsten ihrer Publikationen unserer Berichterstattung wegen ihres historischen, literarhistorischen und linguistischen Inhaltes. Neuausgaben alter Drucke und Handschriften ('Bibliothek polnischer Schriftsteller', mit zahlreichen und gar umfänglichen Nummern, Werke des W. Potocki, der Riesenband seiner Moralia, geschrieben 1690—1695; der auf

polnische Verhältnisse transponierte Horaz des Petryzcy, geschrieben nach der Moskauer Bluthochzeit 1607: die auch ins Deutsche und Lateinische übersetzte Apologie des Katholizismus des ermländischen Bischofs M. Kromer von 1551 bis 1554 u. dgl. m.) seien nur nebenbei erwähnt, von ihnen könnte uns nur das Sammelbuch nr. 64. herausgegeben von Prof. J. Rostafiński, eher angehen, weil es die alten polnischen Pferde-, Hunde- und Vogelbücher des 16. und 17. Jahrhunderts in Vers und Prosa enthält, von denen eines (des Th. Bielawski 1595) anschauliche Bilder des Jagdlebens in Westpreussen bietet. Die Herausgabe der polnischen Enzyklopädie, d. h. eines Sammelwerkes über Polen (Kultur, Sprache, Geschichte, Kirche usw.) hat eben in zwei Bänden die Darstellung der Sprache (auch der Geheim- oder Diebessprachen) umfasst: ausserdem ist ein Band (die polnische Poesie des Mittelalters und der Neuzeit, bis 1900) abgeschlossen, sowie der erste (Physische Geographie und Anthropologie Polens, 686 S.) und der zweite Teil des vierten, die Anfänge der slawischen Kultur, von Polívka und mir (ich beschränkte mich auf slawische Mythologie und Angaben über Familie u. dgl. sowie über die Einflüsse fremder Kulturen).

In den Abhandlungen der philologischen Klasse, Bd. 54. Krakau 1915, gab ich in der vierten Serie meiner Beiträge 'Zur Geschichte der polnischen Sprache' den Text des Largum Sero von Johann Holeschowský vollständig nach zwei Krakauer Handschriften heraus, den H. Usener nach einer gekürzten Redaktion einer Wolfenbüttler Handschrift in seinen Religionsgeschichtlichen Untersuchungen 2, Bonn 1889, veröffentlicht hatte. Es ist die erste volkskundliche Schrift des Mittelalters; der Böhme beschreibt 'gute' und 'böse' Bräuche am Weihnachtsabend, deutet sie symbolisch aus und gibt sogar den Anfang eines Weihnachtsliedes, das er wegen seines unverständlichen Refrains (vele, vele) als Anrufung des Bel (Usener als Anrufung des phantastischen Belbog) auslegte. Mir war das nur der erwünschte, vollgültige Beweis dafür, dass die Geistlichkeit Unverständliches derart als Götzenanrufung deutet, um endlich mit der berühmten Długosz-Stelle über den polnischen Olymp aufzuräumen; im folgenden Beitrag, Bd. 55 der philologischen Abhandlung, Krakau 1916, unterwarf ich die Angabe des Długosz (Longinus) und Matthias von Miechow in ihren polnischen Chroniken über polnischen Götterglauben einer abschliessenden Analyse und lieferte den Nachweis, dass alle die Jesse, Lado, Heli usw. von Liederrefrains und Rufen herrühren und nichts Mythologisches bieten.

Zur topographischen Nomenklatur der Slawen lieferte einen stattlichen Beitrag der Pfarrer von Skórzewo bei Posen, Stan. Kozierowski, indem er die Diözesen Gnesen und Posen daraufhin durchforschte. Der Gnesener Band war Posen 1914 erschienen, 446 S.; der Posener, 1. Teil, bis zum Buchstaben P, 577 S., ebenda 1916 unter dem Titel Badania nazw topograficznych dzisiejszej archidyecezyi poznańskiej podał X. S. K. ze Skórzewa (auf Kosten der Posener Gesellschaft der Freunde der Wissenschaft). Namentlich der Posener Band beruht auf den umfassendsten archivalischen Studien, da der Verfasser nicht nur Ortsnamen, sondern auch alle Flurnamen einbezogen hat. Auf alle, in allen erreichbaren gedruckten und handschriftlichen Quellen gesammelten Formen und Angaben eines Namens folgt dessen Deutung durch Heranziehung aller verwandten oder ähnlichen Namen aus Polen, Böhmen usw. Unendliche Mühe und Fleiss ist darauf verwendet; der Verfasser geht sehr behutsam vor, und man kann den meisten seiner Deutungen voll vertrauen, aber auch ihm gelingt nicht die Deutung aller Rätsel, zumal die Überlieferung oft stark schwankt. Dies sei ausdrücklich hervorgehoben, denn wenn solche Schwierigkeiten bei diesem einheimischen

polnischen Material bestehen, um wieviel vergrössern sie sich bei den slawischen Orts- und Flurnamen Ostdeutschlands, denen man so oft und meist so vergeblich zu Leibe rückt, deren slawische Urform gar nicht feststeht, oft überhaupt nicht mehr erreichbar ist. Über 'Ostdeutschlands slawische Namengebung', die allgemeinen Gesichtspunkte, auf die bei der Deutung zu achten ist, die sicherste Methode und ihre möglichen Erfolge handelte ich in der Monatsschrift 'Deutsche Geschichtsblätter', herausgegeben von Dr. A. Tille, 17, 4, Gotha 1916; ausserdem über die Pflanzenwelt, soweit sie in diesen Namen vertreten ist, im Dendrologischen Jahrbuch für 1916, herausgegeben vom Grafen von Schwerin.

Von der Ethnographischen Vierteljahrsschrift Lud unter der Redaktion von Dr. A. Fischer ist der 19. Band, Lemberg 1915, erschienen, 171 S. 8°; wegen der Kriegswirren (russische Invasion Lembergs!) ist der Band verspätet und in kleinerem Umfang (ohne Mitteilungen und Rezensionen) herausgegeben. Dr. St. Drzażdżyński setzt seine einst in der Wisła Bd. 10 und 19 für die Kreise Leobschütz und Ratibor begonnenen Ortsnamendeutungen für den Kreis Kosel fort, vorläufig von Altkosel-Habicht; das gesamte urkundliche Material wird herangezogen und ausserordentlich reichliche Parallelen gegeben; die sehr vorsichtige Deutung ist einwandfrei. A. Fischer schreibt über polnische Volksschauspiele, speziell über die Krippenspiele zu Weihnachten sowie über Osterspiele, als diejenigen, in denen die Reste aller alten Mysterien (auch des Dorotheenspieles u. a.) erhalten sind: dem Zusammenhange mit diesen kirchlichen Mysterien und den Intermedien der Schuldramen wird nachgeforscht, die ganze einschlägige Literatur aufgezählt und durch einige eigene Aufzeichnungen erweitert; es ist interessant zu sehen, wie in diese Volksschauspiele Einflüsse moderner Kunst, d. i. des älteren Repertoires einsickern, und das nachzuweisen, ist der Hauptzweck der auf grosser Belesenheit fussenden Arbeit. Die beiden folgenden Artikel sind Anfängerarbeiten und behandeln verwandte Motive: W. Nartowski stellt dar, wie sich die Lage des Bauern in der polnischen Renaissanceliteratur (bis 1614) abspiegelt, was die Dichter vom Bauern aussagen; doch handelt es sich vorläufig um blosse Sammlung dieser ganzen Materie. Wł. Szyszkowski sammelt dagegen die volkstümlichen Elemente (Glaube, Bräuche, Zauber u. dgl.) in der künstlerischen Literatur des 16. Jahrhunderts, in gar weitschichtiger Aufmachung, auf die Anfänge des Zauber- und namentlich Hexenglaubens zurückgreifend. Den Schluss bildet die vernichtende Kritik, die Br. Malinowski von Frazers 'Totemismus und Exogamie', d. i. an dem 4. Bande mit seinen misslungenen Generalisierungen und Synthesen übt. Weder hat Frazer die Exogamie, d. h. ihren Ursprung zu erklären vermocht, noch hat irgendeine seiner Deutungen des Totemismus (er gab ihrer einst drei, hält jetzt nur noch an der letzten fest, die von den Spirit children auf den Banksinseln ausgeht) namentlich die soziologische Seite des Problemes aufzuhellen vermocht.

In den historischen Publikationen der Akademie wird auf Vergangenheit und Gegenwart des Bauernstandes grosses Gewicht gelegt. Im 58. Bde. der Abh. d. histor.-philos Klasse 1914 ist Prof. Fr. Bujak zu seinem Geburtsdorfe Maszkienice, dessen Verhältnisse er 1901 geschildert hatte, zurückgekehrt und berichtet auf 169 Seiten über die Veränderungen, die das Dorf in dem ersten Dezennium des neuen Jahrhunderts erfahren hat; das übervölkerte Dorf gehört jenem Typus von Dörfern an, deren Einwohner auf Verdienstsuchen ausserhalb angewiesen sind; die neu gesammelten Angaben rufen die direkte Vergleichung mit den früheren hervor und sind vielfach der leichteren Übersicht wegen tabellarisch angelegt. Im 57. Bde., Krakau 1914, hat Wit. Kamieniecki eine

historisch-ökonomische Studie über die Entwicklung des Eigentums in Litauen vor dem 16. Jahrhundert gegeben; die Arbeit ist nicht nur darum wichtig, weil sie ein Gebiet betritt, das von polnischen Historikern vernachlässigt, hauptsächlich von russischen gepflegt war (Geschichte der inneren Verhältnisse und Kultur Litauens), sondern weil in diesem um Jahrhunderte zurückgebliebenen Lande die Eigentumsverhältnisse im 15. Jahrhundert, wie wir sie auf Grund zahlreicher Akten in der lebenden russischen, nicht toten lateinischen Sprache feststellen können, die Phase widerspiegeln, auf der sich slawische Verhältnisse des 11. und 12. Jahrhunderts befanden; ihre grosse Altertümlichkeit, ihre relative Durchsichtigkeit bestimmt daher ihren Wert. Der Verfasser polemisiert vielfach mit Erfolg gegen R. Hildebrand, 'Recht und Sitte' 1907, dessen juristische Dogmatik zu wenig mit ökonomischen Möglichkeiten rechnete. — In diesem Zusammenhange verdient auch das Werk von L. Kolankowski über Sigismund August als lit. Grossfürsten (bis 1548, Lemberg 1913, 418 S.) Erwähnung, weil es gerade den inneren Zuständen des Grossherzogtums, seiner finanziellen und militärischen Schwäche gewidmet ist; es unterscheidet sich dadurch vorteilhaft von dem deutschen Riesenbande des Dr. E. Zivier, Neuere Geschichte Polens, 1. Bd., Die zwei letzten Jagellonen, Gotha 1915, 809 S., der nur den äusseren Verlauf der Ereignisse möglichst eingehend und objektiv darstellt. Endlich sei der sorgfältige Abdruck handschriftlicher und gedruckter ökonomischer Instruktionen polnischer Grundherrschaften in Polen und Litauen des 17. und 18. Jahrhunderts erwähnt: 'Polskie instruktarze ekonomiczne z Końca XVII i z XVIII w. wydał Dr. St. Pawlik', Krakau 1915, 337 S.; die über Gebühr verschrienen polnischen Zustände erweisen sich in dieser allerdings lokalen Beleuchtung besser als ihr Ruf.

Der Kulturhistoriker St. Tomkowicz veröffentlichte einen neuen urkundlichen Beitrag, einen Auszug und teilweisen Abdruck aus den Königlichen Hofrechnungsbüchern des 16. Jahrhunderts unter Sigismund August ('Materyały do historyi stosunków kulturalnych w XVI w. na dworze królewskim polskim', Krakau 1915, 192 S.). Die dürren Posten enthalten die schätzbarsten Angaben über das innere Leben am Hofe, die Künstler, die er beschäftigte (der König war ein ausserordentlicher Musikfreund und ein leidenschaftlicher Sammler von Gold- und Silbersachen, der italienische und deutsche Medailleure, Teppichwirker, Goldschmiede usw. beschäftigte), die Literaten, die Bibliothek des Königs (einzelne ihrer Bände sind in der Königl. Bibliothek Berlin zu finden, ausgezeichnet durch Erhaltung und Einband) usw. bis zu den Wärtern des Löwen. Man lese z. B. folgende Posten: histrionibus regis iunioris alias kuglarzom (aus deutsch Gaukler) turcis cum animalia quaedam coram Maiestate Regia seniore . . . ludos suos histrionicos presentaverunt flor. 10 oder Cantoribus et musicis Nicolai Rey (der erste polnische Nationaldichter) apud Maiestatem Regiam infra prandium cantantibus cum ipsomet Rey domino suo dedi flor. 2; unter den zahlreichen Musikern (davon nur ein einziger Böhme, alle andern Italiener, Deutsche usw.) ragt besonders ein Siebenbürger Deutscher hervor, der Königliche Lautenschläger nobilis Valentinus Greff alias Bakfark, der eine polnische Dame heiratete; deutsche Quellen wissen zu wenig von diesem Meister, dessen Kompositionen gleichzeitig in Lyon, Antwerpen, Krakau erschienen; er ist in Padua 1576 im Alter von 69 Jahren gestorben (S. 15 Anm. stellt der Herausgeber alles urkundliche Material zusammen). Ausführliche Register erleichtern die Benutzung des Buches, auf dessen Angaben über Mimen, Zwerge, Mohren usw. wir nicht mehr eingehen können; ein und das andere hat der sonst sehr verdiente Herausgeber nicht verstanden, z. B. sepum ist Talg, nicht eine poln. Abgabe; ob Nik. Kochanowski sacellanus der Bruder des berühmten Dichters war, kann füglich bezweifelt werden u. dgl. m.

Auf Anführung philologischen Materials müssen wir verzichten, doch verdienten aus den Publikationen der linguistischen Kommission der Krakauer Akademie die Bände der Materyały i Prace eine Erwähnung. Im 5., 1912, 488 S., hat J. Magiera den Dialekt von Sułkowice (Westgalizien) eingehend dargestellt; L. Wasilewski die Geheimsprache poln. Sozialisten im Königreich mit ihrem wunderlichen Gemisch von Russismen, Schülerausdrücken, Neubildungen jeglicher Art; Tad. Lehr druckt Volksbriefe (aus Westgalizien) mit ihrer für die Phonetik und Volksetymologie so charakteristischen Orthographie; in psychophonetischen Studien behandelt Mik. Rudnicki Erscheinungen der Metathese, Assimilation u. dgl. In Bd. 6, 1913, 465 S., bietet letzterer Beiträge und Berichtigungen zu den kaschubischen Studien und Wörterbuch von Lorentz, Tad. Lehr speziell Akzentstudien, die das allmähliche Erstarren des einst beweglichen Akzentes verfolgen. In Bd. 7, bisher nur der erste Teil, 1915, finden wir ein dialektologisches Glossar, aus Czchow (Westgalizien) von M. Kosiński (man beachte die Unzahl von Ausdrücken für 'schlagen'); O. Chomiński schildert die Dialekte aus der Umgegend von Rymanów (Westgalizien), mit Dorf Klimkowka als Mittelpunkt, in äusserst eingehender Weise, ein polnisch-ruthenisches Mischgebiet streifend (S. 75—179); K. Nitsch und J. Stein bringen allerlei dialektologische Beiträge, namentlich auch zur Bestimmung der Grenze des polnischen Zetacismus in Galizien; M. Rudnicki handelt über den Namen von Putzig, ihn auf ein puta = pluta ‚Morast' zurückführend, mit dem er nhd. Pfütze aus puteus durch eine Art sprachlicher Mischung zusammenbringt, ohne uns davon überzeugen zu können.

Die böhmischen Publikationen sind durch den Krieg besonders schwer getroffen, haben an Zahl und Umfang stark abgenommen. Am besten erhielt sich der Národopisný věstník československý (Böhmische ethnographische Zeitschrift), von dem unter der Redaktion von Prof. J. Polívka der 9. Jahrgang 1914 noch in normaler Weise abgeschlossen werden konnte; für 1915 erschien der 10. in der Form eines starken Heftes von 208 S.: wir handeln über beide, übergehen nur die oft sehr eingehenden Rezensionen, namentlich von Polívka selbst, sowie die kleinen Mitteilungen und Berichte (über Ausstellungen u. dgl.); zu Ende geführt ist die Sammlung der Glatzer Märchen von Jos Kubin mit dem ausserordentlich reichen Kommentar von Polívka, der zu förmlichen Märchenstudien sich ausgewachsen hat; die 101 Nummern (oft ganz kurze Texte) sind so zu einem stattlichen Bande von 348 S. mit ausserordentlich reichen Literaturangaben und Registern, zu einer Muster- und Meisterleistung geworden, der ähnliches keine andere slawische Literatur aufzuweisen vermag. Damit berührt sich am nächsten das für die F. F. Communications for the Folklore Fellows bestimmte Werk von Prof. V. Tille über die böhmischen Märchen, aus dem der Verfasser das Verzeichnis der Quellen (Sammlungen usw.) in alphabetischer Folge mit ausführlichem literarhistorischen Bericht sowie probeweise einige Motive in ihrer vollständigen böhmischen Filiation mit Einbeziehung aller erreichbaren Varianten abdruckt, besonderes Gewicht legend auf Einflüsse und Berührungen mit verwandten Motiven; es ist aber absichtlich nur böhmisches Material herangezogen (S. 145—226). Über das Volkslied handelt J. Horák, der die kleinrussischen Volkslieder in der Čelakovskýschen Sammlung auf ihre Quellen zurückführt und Kommentare liefert zu den von Černík gesammelten Liedern aus Kopanice. L. Niederle gibt ein Kapitel aus seiner Slavischen Altertumskunde, S. 49—74, über die Anfänge der slav. Musik, bis in das 13. Jahrhundert reichend (wo die Monographien eines Zíbrt u. a. anheben), die Musikinstrumente allein behandelnd, mit zahlreichen Abbildungen aus Hss. und Fresken (der Kiewer Sophienkirche u. a.). Der Demograph Ant. Boháč behandelt das Eindringen des Neomaltusianismus in Böhmen

durch Prag (wo die Fruchtbarkeit der Ehen um 29 % abgenommen hat, wenn man das Lustrum 1881—1885 mit dem von 1901—1905 vergleicht) und hebt die sozialen, nicht die moralischen Ursachen dieser Erscheinung hervor.

Der 10. Jahrgang ist dem Archäologen L. Niederle aus Anlass seines 50. Geburtstages zugeeignet, enthält die Bibliographie seiner Schriften und stellt seine Mitarbeit an dem böhmischen Ethnographischen Museum dar, dessen Organ eben der Věstník ist. J. Polívka gibt einen Beitrag zur slav. Kleinmythologie von dem Hausgeist, der unter den verschiedensten Namen bei den Slawen, ungleich häufiger als bei den Deutschen, auftritt, hebt namentlich die Übereinstimmung hervor, dass er aus dem ersten Ei einer schwarzen Henne ausgebrütet wird. V. Tille zählt auf, welche Märchenmotive das böhm. Volk aus den samt und sonders übersetzten Volksbüchern und aus der fremden Literatur geschöpft hat. J. Horák gibt ein Kapitel aus der Geschichte der böhm. Ethnographie, handelnd von drei böhmischen Schriftstellern, die in Galizien ethnographische Themen bearbeiteten, Zap, der Verehrer der poln. Literatur, der in seinen 'Reisen und Spaziergängen' es auch an kritischen Bemerkungen über galizische Zustände nicht fehlen liess (1894); L. Rittersberg, ein deutsch-böhmischer Schriftsteller, Publizist, vor allem musikalisch sehr veranlagt, der als der erste in seinen 'Gedanken über slawischen Gesang' wenn auch auf Grund gar lückenhaften Materials und ohne Anerkennung fremder durch die Kirche vermittelter Einflüsse slawische Weisen zu charakterisieren verstand; endlich der unbedeutendste von ihnen, V. Dunder, der seine Landsleute mit polnischer und ruthenischer Literatur bekannt machte; eine gründliche Einleitung schildert den Hintergrund, von dem sich diese ethnographisch-literarischen Eindrücke und Wirkungen abheben. Boháč fährt in seinen demographischen Studien fort und behandelt diesmal die Verhältnisse in Ungarn, an der slowakisch-kleinrussischen Grenze: er zeigt, wie sie kompliziert sind, wie wenig man das Tatsächliche trifft, wenn man sich bei der Behauptung beruhigt, das slowakische Element breite sich auf Kosten des kleinrussischen (ruthenischen) aus. Es zeigt sich, dass Konfession hierbei eine wesentliche Rolle spielt, dann die Entvölkerung ruthenischer Dörfer durch die Emigration, endlich ihre zerstreute Lage; wo diese Bedingungen nicht zutreffen, bleibt die Slowakisierung aus. Speziell die Verhältnisse der Zips, wo sich die Deutschen am ehesten magyarisieren lassen (ob auf die Dauer, bezweifelt der Verfasser), werden aufs genaueste erörtert. Anthropologische Beiträge (über die Wiener Böhmen), archäologische (von K. Buchtela, über Ziele und Resultate böhm. Prähistorik), die Monographie eines böhm. Dorfes (Široký Důl) von Chotek, bilden den weiteren Inhalt des Bandes, zu dem sich ein entfernterer Beitrag, die anthropogeographischen Grundzüge Altserbiens (über Land und Leute) gesellt, mit seinem auffallenden Gegensatz der dürftig besiedelten Ebene und der übervölkerten Berge.

Vom Český Lid Prof. Zíbrts liegt abgeschlossen vor Bd. 22, 480 S. (ohne Inhalt und Register mit $1^1/_2$ Bogen) und 151 Abbildungen; Band 23 ebenso mit 480 S. und 102 Abbildungen, alles bis zum Juli 1914 reichend — weiteres ist mir nicht mehr zu Gesicht gekommen. Die ersten Hefte von Band 22 hatten wir 1913 besprochen; aus dem übrigen sei folgendes erwähnt. Zíbrt hat die nachahmenswerte Gewohnheit, aus neu erscheinenden ethnographischen Werken Proben des Textes und der Abbildungen mitzuteilen; so erhält der fremde Leser einen Ersatz für das ihm unzugängliche Werk, der einheimische die Anregung, sich mit dem ganzen bekannt zu machen. So gibt er S. 257—284 Proben aus dem Werke von F. Kulhánek über Stadt Nienburg (eine Monographie von 492 S. in dem Sammelwerk Podébradsko), aber nur Abbildungen (von Gebäuden, Prunkstücken des

städtischen Museums u. dgl.), als Text druckt er den gereimten Bericht eines Nymburgers über die Zerstörung der Stadt von 1634 aus einer Hds. des 18. Jahrhunderts (Andreas Kramolin ist der Verfasser gewesen). In Band 23 S. 119 bis 135 verfährt er ebenso mit dem Werke von Fräul. Em. Frýs über die 'reichen Blata' (Sümpfe, im Südosten des Landes, an die Moldau reichend, in den Stammsitzen der einstigen Dudleben); als Lehrerin einer Mädchenschule hat sie 30 Jahre lang alles Erreichbare über Leben und Weben des Volkes gesammelt, namentlich reichhaltig sind die Sammlungen der heute bereits verschwundenen Blater Volkstracht; auch ein Dreikönigsspiel ist abgedruckt, das zum letzten Male 1875 aufgeführt sein soll. S. 209—223 folgen ähnliche Auszüge aus dem Werke von Stáll (dem Maler, der die Bilder lieferte) über die Choden, die alten Grenzhüter im Böhmerwald (Chodsko, Prag 1914, von der ‚Politika' ihren Lesern gewidmet). Endlich S. 315—346 über die Flösserei auf der Moldau, aus dem Werke von Dr. Em. Chálupný: Vltava (Moldau), Prag 1914 — der nach Inhalt wie Bild interessanteste Ausschnitt des Buches, mit der urwüchsigen Sprache und Laune des Flössers, mit den romantischen Partien seiner Talwanderung den Leser bekannt machend. Aus dem Werke von Joh. Chadt, Geschichte der Wälder in Böhmen (böhm.) erschien ein erweiterter Abschnitt 1913, über Grenzen und Raine, der S. 401—412 auszugsweise mitgeteilt wird. S. 427—436 druckt Zíbrt das Lustspiel 'Freien auf dem Lande' des Fr. Rayman, 1. Aufl. 1819, wörtlich nach dem Original ab, es für Liebhabertheater empfehlend. Vom Herausgeber stammen weiter die reichhaltige ethnographische Bibliographie, eine Menge kleinerer Beiträge, Antworten u. dgl.; hervorgehoben sei ein unvollständiges Flugblatt vom Jahre 1507, vom Tode (Klage über dessen Unerbittlichkeit, wie er sein Gericht ohne Fristen hält, seine Schergen; mahnende Ansprache des Todes an die Menschen); ein böhmisches Klagelied aus dem Ende des 14. Jahrhunderts, gefunden im Mauerwerk der uralten Jakobskirche in Sandomir in Polen (vom böhm. Architekten selbst dort eingemauert?); acht Lieder aus den Jahren 1740—1742, nur mit dem Titel dieser Sammlung: 'Lieder eines verliebten Soldaten vom J. 1740' könnte ich mich nicht befreunden, sind es doch nur Abschriften damaliger Einzeldrucke. Besonders interessant ist ein mährisches Kriegslied gegen Preussen, gegen den Schwerin, den die mährischen Juden schon als Herrn begrüssten und dem sie Mähren verrieten; dann ein derb humoristisches auf das Stroh und seinen Nutzen; endlich ein Lied auf die jämmerliche Lage der Bauern! Dann der Abdruck eines Estherspieles aus dem 18. Jahrhundert in einer späten Abschrift von 1867 (XXIII, 277—296; 352—368); das Spiel ist erweitert durch einen Einschub von der Hochzeit der Esther, an der Bauern und Bäuerinnen teilnehmen, ganz im ländlichen Styl gehalten (gleichzeitig druckte Zíbrt in der Ztschr. Divadlo — Theater — eine 'Komödie von der Libuša', aufgeführt 1816 — aus derselben Gegend, aus der einst Menčík seine Oster- und Weihnachtsspiele gebracht hatte). Weiter Denkwürdigkeiten aus Kocourkov, d. i. der böhmischen Schild- oder Lalenburg, mit Wiederholung der alten Holzschnitte, S. 372—386 und 415—424 aus einer älteren Hds. Die Belehrung über slowakische Hochzeit, die Reden und Sprüche dabei usw. usw.

Von den Beiträgen zahlreicher Mitarbeiter meist kleineren Umfangs sei genannt der von Dr. Jos. Volf, dem Historiker der böhmischen Exulanten, zur Geschichte von Nowawes bei Potsdam XXIII, 183 ff., 305 ff., auf Grund von Berliner Archivalien, hauptsächlich zur Predigergeschichte dieses Böhm. Neuendorf. Dr. Barvír druckt zwei alte Anweisungen ärztlicher Mittel (Petroleum, Menschenfett!) aus dem 16. und 17. Jahrhundert. Jebavý setzt fort seine Studien über

Wohnungen und deren kulturhistorische Beziehungen, speziell über den Ofen usw. Band 22, 453—469 ist abgedruckt der Bericht eines Anonymus darüber, wie es einem Sammler von Volksliedern in Böhmen um 1850 ergehen konnte; im Anschluss daran der beredte Aufruf an die ländliche Geistlichkeit, auch für das Volkslied, seine Erhaltung, das Wecken seiner Bedeutung zu sorgen. L. Glockner teilt zwei Lobgesänge zu Ehren der Kartoffel vom Ende des 18. Jahrhunderts mit: Fr. Houdek berichtet über den Verteidiger Wiens in der Türkennot, Kaspar Kaplíř, der durch Starhemberg unverdient in Schatten gestellt ist, seine Beziehungen zum böhm. Volk und sein Fortleben in der Überlieferung des Volkes (aus dem Buche von Fr. Čapek). Eine Menge dialektologischer Angaben: Mitteilungen von Texten in Vers und Prosa (Melusine; allerlei Unholde u. dgl.), sogar zwei Lieder von Autodidakten vom Dorfe; von dem einen von diesen (J. Konopas) ist auch eine ausführliche Erinnerung an den ersten Sammler volkskundlichen Materials im Grossen, V. Krolmus, und dessen Gedenkfeier abgedruckt (23, 73—88). Aus den bibliographischen Angaben sei nur genannt das Buch von J. Vyhlídal, Aus dem Lande der Hanaken (in Mähren), Brünn 1912, 523 S., und Jos. Zukal, Troppauer Memoiren, Kultur- und topographische Skizzen, Troppau 1912, 414 S., wegen ihres reichen volkstümlichen Inhaltes.

Von der Zeitschrift für moderne Philologie und Literatur sind erschienen Band 4, 480 S., 1915 und von Band 5, 1916, Heft 1—3. Unsere Themen berührt namentlich die Studie von Lad. Dlouhý, Robert der Teufel, von der der erste allgemeine Teil, die Beziehungen der Robertlegende zur Volkstradition, die Geschichte der einzelnen Motive (der fünf Hauptpunkte nach der Einteilung des Verfassers), abgedruckt ist; das grundlegende Buch von Breul, Sir Gowther usw., Oppeln 1886, ist um einzelne Nummern, nicht nur aus der böhm. oder poln. Volks- und Kunstliteratur, erweitert (zwei italienische Komödien u. a.); ein zweiter Teil soll die böhm. Bearbeitungen speziell darstellen; der Krieg verhinderte die Beschaffung ausländischen Materials zur Vergleichung der einzelnen Motive, die auf Bohemica beschränkt bleiben musste. Einen sehr interessanten Versuch wagte P. M. Haškovec über Tervagant (4, 245 ff., 330 ff.). In den Chansons de geste wird neben Mahomet und Apolin als Heidengott Tervagant genannt (lebendig erhalten im Engl., bei Chaucer, Shakespeare u. a.); der Name ist verschieden, doch immer falsch gedeutet; zuletzt hat in der Ztschr. f. franz. Philos. 1914 W. Tavernier den Namen als unreines Anagramm aus Saturn gedeutet, eine desto unmöglichere Deutung, mit je grösserer Bestimmtheit sie vorgetragen ward. Einen ganz neuen, äusserst verführerischen Weg schlug Haškovec ein. Wie Mohamet die sarazenische, Apolin die antike, repräsentiere Tervagant die slawische (heidnische) Welt, die in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts durch den auch von Bernhard von Clairvaux gegen die heidnischen Slawen gepredigten Kreuzzug in den Gesichtskreis des Abendlandes nahegerückt war. Tervagant ist der berühmte Triglav der pommerschen und brandenburgischen Slawen, zumal diese französischen Sänger die Slawen (= Heiden) wirklich nennen und sie mit Tervagant (Trivigant ursprünglich?) zusammenbringen. Gegen alle bisherigen, einfach ganz unmöglichen Versuche bezeichnet der von Haškovec einen glänzenden Einfall, obwohl ich mich auch von ihm nicht überzeugen lassen will. Ausser der entfernten Namenähnlichkeit und der chronologischen Möglichkeit fehlt nämlich jeder greifbare Anhalt für diesen Einfall, und der Name kann erfunden sein, wie andere, Cahu (Chaos?), Baratron oder Baraton (barathrum, der Höllenabgrund). Derselbe Triglav (= Dreikopf) wird in dem bekannten, zum Kreuzzug gegen die heidnischen Slawen auffordernden Brief der sächsischen Grossen an die Herren vom Rhein und Flandern vom

J. 1108 Pripegala genannt, verhört oder absichtlich nach mittelalterlicher Art entstellt, um Priapus und Belphegor herauszubekommen: ich habe früher Pripegala falsch gedeutet und identifiziere ihn jetzt mit Trigelav. Endlich sei erwähnt die durch den ganzen 4. Jahrgang sich hinziehende Studie von Ant. Tomsa: 'Die deutsche gereimte Übersetzung der altböhm. Reimchronik' (des sog. Dalimil), die bereits zweimal (nach der einzigen äusserst fehlerhaften Hds. des Prager Domkapitels vom J. 1389), von Hanka und von Jireček herausgegeben, einer neuen, besseren Ausgabe noch harrt. Die Vermutung, dass der deutsche Text der ursprüngliche wäre, aus dem der böhm. schöpfte, ist darum schon unhaltbar, weil der deutsche Text vielfach den böhm. falsch verstand und falsch übersetzte, wofür ganz ergötzliche Fälle aufgezählt werden: z. B. sagt der Böhme richtig, der Erzbischof (Method) war ein Russe, der Deutsche: der Bischof (weil er keinen böhm.-mähr. Erzbischof kannte) hiess Rupertus, u. dgl. m. Die beiden Texte werden genau verglichen, doch können wir hier nicht auf näheres eingehen; der deutsche Text erweitert den böhm. und mildert die Ausfälle gegen die Deutschen. Im Anschluss an dieses mittelalterliche Denkmal sei erwähnt, dass in der Böhm. Hist. Ztschr. (Časopis historický) 21, 1915. S. 217—244 Jos. Šusta gegen den mährischen Historiker Bretholz den Nachweis liefert, dass die drei Minnelieder, die einem König von Böhmen Wenzel zugesprochen werden, wirklich von Wenzel II. herrühren können, trotz seiner späteren asketischen Richtung, als Ausfluss einer seiner iuvenilium annorum levitates; er widerlegt treffend alle Gründe, die Bretholz anführt, seine einseitige Charakteristik des Fürsten usw., ohne mit Lunzer, Zu König Wenzels II. Minneliedern, Zs. f. d. Alt. 53, 260—274, in diesen Liedern autobiographische Anspielungen (sein Verhältnis zu seiner ersten Gemahlin Guta) und einen bestimmten Zusammenhang erkennen zu wollen. Von anderen Abhandlungen im Časopis wären zu erwähnen L. Niederles Abweisung der neuesten Versuche, die Urheimat der Slawen in Verbindung mit Kelten zu setzen (21, 1 ff.) und J. Eisner, Entwicklung der vorhistorischen Besiedlung Böhmens (20, 137 ff.) im Anschluss an das Werk von W. Friedrich, Histor. Geographie Böhmens bis zum Beginne der deutschen Kolonisation, das diese prähistorischen Ergebnisse wenig berücksichtigt hatte.

Berlin-Wilmersdorf. Alexander Brückner.

K. Rhamm, Urzeitliche Bauernhöfe im germanisch-slawischen Waldgebiet.

Ein Buchauszug.

Am 2. November 1911 ist in Innsbruck mit Karl Rhamm einer der eigenartigsten Volksforscher und Menschen aus der Welt geschieden. Unbeachtet, einsam und still, wie er gelebt hatte. Eine Persönlichkeit, die unsere Bewunderung verdient ob ihrer Gewissenhaftigkeit und Strenge gegen sich selbst, aber auch ob ihres eisernen Willens, der über alle, durch lebenslanges schweres Siechtum geschaffenen Hindernisse hinwegsetzte. Der streng in sich verschlossene, spartanisch genügsame, nach aussen oft peinlich rauhe Mann mit seinem an stillen Wohltaten reichen Herzen und seiner opfernden Entsagungskraft stellt schon als Mensch an sich einen der schärfstgezeichneten Charakterköpfe in der deutschen

Gelehrtenwelt dar[1]). Allein Rhamm gilt vielfach gar nicht als Gelehrter, sondern vielmehr als Dilettant und Sonderling; wegen beider Eigenschaften, zu denen sich die ungewöhnlich scharfe Art seiner Polemiken gesellt, hatte er zeitlebens viel mehr Feinde als Freunde. Und als er gar das ihm von der Berliner Universität angetragene Ehrendoktorat mit einer ganz schrullenhaft eigentümlichen Begründung zurückwies, setzte er damit der vielfach herrschenden Meinung, die in ihm einen wenig ernst zu nehmenden Sonderling sah, die Krone auf.

Das alles musste gesagt werden, wenn man den Zweck der folgenden Arbeit verstehen will. Sie will an die Stelle des abenteuerlichen Geredes einen möglichst gedrängten, aber genauen Einblick in die Lebensarbeit dieses Mannes setzen und dadurch sein Werk überhaupt einmal bekannt machen. Denn wir behaupten, dass es bisher soviel wie unbekannt ist.

Der Teil des Werkes, um den es sich hier handelt, ist ein Buch, das in Grossoktav XXXII und 1117 Druckseiten umfasst[2]). Ein solches Werk gründlich zu studieren, verlangt neben manchem andern vor allem auch einen Zeitaufwand, den sich heute jeder sehr überlegen muss. Wenn es sich nun dabei, wie hier, um einen Namen handelt, der in der Fachwelt viel mehr als der eines Sonderlinges, denn als der eines bedeutenden Forschers und Finders bekannt ist, so wird sich diese Überlegung gewöhnlich dahin entscheiden, die Lektüre lieber bleiben zu lassen. In einem solchen Entschluss werden die meisten noch bestärkt worden sein, wenn sie sich etwa dennoch daran gemacht hätten, die ersten 40—50 Seiten des Werkes zu lesen. Denn zu all den schon erwähnten Hemmungsvorstellungen trat dann sicher sogleich die sehr unangenehm auffallende Tatsache, dass die Arbeit aussergewöhnlich schwer zu lesen ist. Die Ursachen hierfür liegen einmal darin, dass die Arbeit, wie Rh. selbst sagt, „aus einer Reihe von Zufälligkeiten, aus kleinen Anfängen auf dem Wege von wiederholten Zusätzen und Umarbeitungen" entstand und daher in ihrer Gliederung oft ungemein schwer zu fassen und festzuhalten ist. Sodann in der übermässigen Gewissenhaftigkeit des Verfassers, der gegen jede mit vieler Mühe umständlich errungene Ansicht sofort das ganze Heer der tatsächlich gemachten, aber auch der nur möglichen Einwände aufmarschieren und so den Leser die oft geradezu peinvolle Mühe der ganzen wissenschaftlichen Werkstätte miterleben lässt. Und nicht zum

1) Vgl. den ausführlichen Nachruf von Dr. Aug. v. Jaksch im 102. Jahrgange der Carinthia 1, S. 147—158, Klagenfurt 1912. K. Rhamm wurde am 14. Aug. 1842 in Helmstädt (Braunschweig) geboren, studierte zuerst in Heidelberg die Rechte, befasste sich aber schon nebenbei und seit 1869 ausschliesslich mit ethnographischen Studien, die er unter den schwierigsten Verhältnissen (er war halb blind) in einem mühseligen und ungemein entsagungsreichen Wanderleben bis zu seinem Ende fortsetzte. Er bereiste dabei nicht nur ganz Deutschland, sondern auch die Türkei, Skandinavien, Holland, die Schweiz und die Alpenländer, und zwar immer so, dass er überall in längeren Daueraufenthalten eingehende Studien betreiben konnte.

2) Das ganze Werk, das 1905 bei Friedrich Vieweg & Sohn in Braunschweig zu erscheinen begann, gliedert sich unter dem Haupttitel: Ethnographische Beiträge zur germanisch-slawischen Altertumskunde in folgende Teile: I. Abteilung: Die Grosshufen der Nordgermanen (XIV, 853 S.) 1905. — II. Abteilung: Urzeitliche Bauernhöfe im germanisch-slawischen Waldgebiet: 1. Teil: Altgermanische Bauernhöfe im Übergange vom Saal zu Fletz und Stube (XXXII, 1117 S.) 1908; 2. Teil: Germanische Altertümer aus der slawisch-finnischen Urheimat, 1. Buch: Die altslawische Wohnung (X, 431 S.) 1910. — Die fortsetzenden und abschliessenden Teile des Werkes, die im Manuskript grossenteils vollendet waren, sind für immer verloren; sie mussten über ärztlichen Rat nach dem Tod des Verfassers wegen festgestellter Tuberkulose verbrannt werden!

letzten in der häufig nicht gerade leichten Ausdrucksweise des Verfassers und in dem (trotz der 152 auf unsere Abteilung entfallenden Bilder) für ein so fachkundliches Werk doch zu spärlichem Bildermaterial. Aus all dem ergab sich, dass unsere oben aufgestellte Behauptung, das Werk sei soviel wie unbekannt, nur zu gerechtfertigt ist. Denn ein Werk ist unbekannt, wenn es in der gesamten Fachwelt von gar niemandem ausser von wenigen Rezensenten[1]) gelesen, geschweige denn gründlich studiert wird. Und dass dies für Rh. zutrifft, bestätigte mir die persönliche Aussprache mit einer Reihe der hervorragendsten Hausforscher, also der engsten Fachgenossen des Verfassers, die alle erklärten, dass es ihnen völlig unmöglich geworden sei, das ganze Werk wirklich zu studieren. Die meisten begnügten sich mit einem Durchblättern oder mit einer Teilbenutzung auf Grund des sehr genauen Wort- und Sachregisters, das jedem Bande beigegeben ist. Den letzteren Weg wollte auch ich für meine mich seit Jahren beschäftigende Arbeit über die ostalpine Rauchstube einschlagen, und ich habe ihn zunächst auch wirklich betreten. Allein schon dabei zeigte es sich, dass mit dem blossen Ausheben der Einzelstellen sehr wenig erreicht und dass vor allem die dichte Verschlingung der Fäden unentwirrbar sei, wenn man sich nicht über den ganzen Gang des Werkes völlig aufkläre. Da zudem die letzten 3 Jahre infolge meiner volkskundlichen Museumsgründung für eine intensive literarisch-wissenschaftliche Arbeit ohnehin nicht in Betracht kamen, so entschloss ich mich, meine freien Stunden zu einem gründlichen Studium des Rhammschen Werkes zu verwenden. In mehr als 2jähriger, wenn auch täglich nur 1—2stündiger Arbeit ist mir dies nun gelungen und hat mir, wie ich von vornherein betonen muss, reichen Gewinn gebracht. Ich stehe nicht an, zu erklären, dass meine Bewunderung für die ungeheuere Arbeit des Verfassers von Seite zu Seite gestiegen ist und dass mir das, was mir anfänglich verdriesslichste Mühe war, schliesslich zum Genuss geworden ist. Eine ungemeine Fülle volkskundlichen Materiales, häufig in geistvoller und weitblickender Weise in Vergleich gestellt und in völlig neue Theorien gebracht, tat sich mir auf. Und so glaube ich nun, vor allem unserer volkskundlichen Fachwelt einen durchaus notwendigen Dienst zu erweisen, wenn ich im folgenden versuche, einen bei aller Gedrängtheit genauen und, wie ich hoffe, gewissenhaften Auszug aus dem bedeutendsten Teil[2]) des Werkes zu geben, der dadurch jedem Fachmann ohne nennenswerten Zeitaufwand offenkundig werden möchte. Ich habe mich dabei mit aller Beharrlichkeit jeder eigenen Meinungsäusserung enthalten, so verlockend eine solche für mich auch gewesen wäre, besonders dort, wo ich den Verfasser hätte ergänzen oder ihm widersprechen können. Allein es sollte zunächst einmal sein zweifellos hochbedeutsames Werk ohne jede fremde Einwendung der volkskundlichen Fachwelt zugänglich gemacht werden. Möge es dadurch trotz des zu früh erfolgten Todes seines Schöpfers neues Weiterleben gewinnen!

---

1 Otto Schrader bringt oben 19, 330—333 eine sehr anerkennende Besprechung der 1. Abteilung. Derselbe bespricht oben 20, 332—336 (vgl. S. 449f.) in gedrängter Kürze, aber in äusserst übersichtlicher Weise das 1. Buch der 2. Abteilung (Die altslawische Wohnung) und bringt dazu scharfsinnige und tiefgründige Ergänzungen. — Anton Dachler, Zeitschrift f. österr. Volkskunde 14, 220—228. 16, 225—232. Hier wird der 2., 3. und namentlich der 4. Abschnitt unseres Teiles (in meist polemischer Form) besprochen. — Zelenin, Arch. f. slaw. Philologie 32, 594—605 berichtet sehr gründlich über die altslawische Wohnung (Abt. 2, Buch 1); O. Firbas, Mitt. d. Anthrop. Ges. zu Wien 40, 63 ganz kurz über die 1. u. 2. Abteilung.

2 Der erste und dritte Band (vgl. die vorstehenden Rezensionen) sind viel weniger umfangreich und werden daher von selbst leichter und mehr gelesen. Hier aber wollte „das Brett gebohrt werden, wo es am dicksten ist."

I. Abschnitt. Das altsächsische Haus und seine Fletwohnung.
(S. 3—373.)

1. Kapitel. Das niedersächsische Haus und seine Abartungen.
(S. 3—54.)

Das erste Kapitel zerfällt in 2 Teile, von denen der erste (3—30) die Beschreibung, die geographische Verbreitung und die zwei Haupttypen des alten deutschen Sachsenhauses, der zweite (30—54) das sächsische Haus in den Niederlanden behandelt. Da wir die Beschreibung und die geographische Verbreitung des sächsischen Hauses als bekannt voraussetzen dürfen, sei hier über diesen Teil des Werkes nur gesagt, dass namentlich die bis zum letzten Holznagel studierte und dargestellte Holzbau- und Dachkonstruktion auch dem genaueren Kenner des Gegenstandes Neues bieten wird. Was die 2 Haupttypen anlangt, die Rh. beim ns. Haus unterscheidet, so sind sie im wesentlichen durch das *flet* und das kleine hintere Ausfahrtstor bestimmt. Während der erste Typus (im Paderbornschen, Landau, Schaumburgischen bis an die Leine und in Südholstein) hinter dem grossen Einfahrtstor nur die Däle und an der Hinterwand kein Flet, dagegen aber ein kleines Ausfahrtstor besitzt, hat der zweite Typus hinter der Däle an der rückwärtigen Giebelwand ein erhöhtes Flet mit dem Kammerfach und 2 Seitentüren. Dieser zweite Typus nun ist für Rh. der Ausgangspunkt seiner ganzen weiteren Untersuchung. In ihm sieht er den eigentlichen alten Typus des deutschen Sachsenhauses; den ersten Typus erklärt er nur für eine aus örtlichen Ursachen und unter der Einwirkung der slawischen Rundlinge und Zeilendörfer (bei denen die Felder hinter der rückwärtigen Giebelwand — daher Hintertür — liegen[1]) entwickelte Abart der gemeinen holsteinischen Bauart. Im übrigen enthält dieser Teil des Werkes die sprachliche Untersuchung der Worte *flet* und *däle*, die für Rh. zu dem Ergebnis führt, dass das Wort *flet* ursprünglich Fläche, später aber einen ganz bestimmten, wesentlichen Bestandteil des alten Hauses, das Wort Däle aber nicht *Diele* (Fussboden), sondern *dal* (unten) bedeutet habe (23—30).

Das sächs. Haus in den Niederlanden (Drenthe, Geldern, Oberyssel, Utrecht, Groningen), das verhältnismässig noch wenig bekannt ist, wird vom Verf. nach einem alten Typus aus Staphorst b. Zwolle genau beschrieben, alle Ausdrücke für Räume, Raumteile und alle Einzelheiten des Baugerüstes sind genau verzeichnet und die Abweichungen vom nieders. Haus ausführlich behandelt. Sie bestehen zunächst in der Umdrehung des ganzen Gebäudes, so dass hier der Haupteingang auf der Giebelseite des Wohnteiles (*voorhuis*) liegt. Aber auch der Wirtschaftstrakt (*achterhuis*) ist stark verändert, und zwar, wie der Verf. (im Gegensatz zu E. H. Meyer) annimmt, infolge des Vorherrschens der Milchwirtschaft. Die '*deel*' ist stark verkürzt; hinter ihr liegt der *potstal* (Topfstall), den der Verf. aus dem Brabanter Stall und weiter aus dem niederfränkischen Stall (*scuria cum animalibus*) ableitet und mit dem vom Niederrhein aus besiedelten Zipserland in Oberungarn in Verbindung bringt. Hinter dem *potstal* endlich an der hinteren Giebelwand liegt der Bergeplatz für Heu (*hoischuur*). Je mehr wir übrigens gegen Osten schreiten, desto mehr nähert sich das *achterhuis* in seiner Anlage dem nieders. Haus (Beschreibungen von Höfen aus Emmen und Echten in Drenthe und aus Voorthuizen in der Veluwe). Im Gebiete des *potstal* ist mit der Verkürzung der Däle auch eine Verbreiterung des *flet* (hier *heerd* genannt) verbunden. Rh.

[1] In den Nachträgen (S. 1056/7) zieht Rh. die Behauptung vom slawischen Einfluss auf Grund der Arbeit O. Lauffers (oben 16, 107) zurück und betrachtet somit diesen Typus lediglich als holsteinische Abart.

folgert daraus, dass wir es dort, wo wir auch im Niedersächsischen ab und zu die Bezeichnung *'heerd'* für *'flet'* finden, mit einem Einfluss von diesem niederländischen, vom Verf. als niederfränkisch erkannten Typus zu tun haben. Als niedersächsischer Urtypus aber ergibt sich ihm neuerdings nur das Haus mit *'flet'*.

2. Kapitel. Die Einrichtung des Flet.

(S. 55—96.)

Das Kapitel beginnt mit einer eingehenden Beschreibung des Herdes, seiner Lage, seiner Gestalt und seines Zubehörs. Ursprünglich liegt der Herd von der Rückwand abgerückt frei, über ihm befindet sich die Vorrichtung des *remen* zur Anbringung des Kesselhakens, die für die alte Zeit dem Verf. geradezu das Wahrzeichen des ns. Hauses bedeutet. Erst mit dem Versetzen des Herdes an die Rückwand (*howand*) tritt an seine Stelle die Wendesäule (*wendebom*, *wendsule*). Mit einer eingehenden Besprechung der Vorrichtungen für den Rauchabzug (*bosse*, *-ste*, *osse* = Äse) schliesst (S. 63) die Betrachtung des Herdes. Ihr folgt der Abschnitt über die Türen (S. 63—76), der neben einer Zusammenstellung aller Türbenennungen im ganzen Gebiet des ns. Hauses (S. 65—69) im wesentlichen folgende Theorie bringt: Die Regel sind, abgesehen vom Typus des Durchgangshauses, 2 Seitentüren (aber keine Hintertüre) im Wohnteile. Wo das Haus inmitten des Hofes liegt, bleibt diese alte Form auch unangetastet. Nur dort, wo es an die Strasse und damit an die Grenze des mitteldeutschen Hofbaues gerückt wird, tritt die Hintertür hinzu. Selbstverständlich gibt es zahlreiche Übergangsformen (S. 74—76). Das alte Sachsenhaus aber kannte nur die 2 Seitentüren. Der nächste Teil dieses Kapitels befasst sich mit der Beleuchtung des Flet. Die heutige Beleuchtung durch Fenster kommt natürlich für die älteste Zeit, auf die es dem Verf. ankommt, überhaupt nicht in Betracht. Es bleibt ihm daher nur die Schlussfolgerung aus den verschiedenen Benennungen für die Lichtquellen und der mit ihnen in Beziehung gestandenen Teile des Baugerüstes (*lucht*, *luchtbalken*, *utlucht*, *luchtböhn*, *löchteholt*). Dabei ergibt sich ihm die Wichtigkeit des Ausdruckes Lucht wegen seiner weiten Verbreitung und seiner Beziehung auf die Erleuchtung. Sie ist für den Verf. an die Obertüren der Langwände, die also im ns. Urhause die einzige Lichtquelle waren, gebunden.

Nach einem Exkurs über den Ausdruck *hörn* (Ecke, Winkel), der nach Ansicht des Verf. erst aus dem *pesel* (Festraum) in das Flet gewandert ist (S. 82—86), folgt die Betrachtung der Bettstätten (S. 86—96), die in allen ihren Formen, Verbreitungen, Wanderungen und Benennungen (*butze*, *koje*, *durk*, *kuhs*, *kulter*, *bunge*) ausführlich behandelt werden. Rh. kommt dabei zu der Annahme, dass die Schrankbetten des ns. Hauses sicher ins frühe Mittelalter zurückgehen.

3. Kapitel. Die Gliederung des Flet.

(S. 96—119.)

Der wichtigste Teil des Flet ist der Herd und der Herdraum, die Küche. Er war in der alten Zeit der eigentliche Wohnraum. An der Herdwand stand die lange Bank, knapp am Herde der Lehnsessel. Jetzt ist der Herd an die *howand* gerückt. Dieser Name zeigt heute eine auffallende Unbestimmtheit und Dehnbarkeit, ist aber in der älteren Zeit nur auf diesen Mittelraum des Flet beschränkt. Neben dem Herdraum befinden sich im Flet noch die Seitenräume *luchten*. Auf der einen Seite die *gosse*, der Waschort, die Weiberseite; gegenüber die Männerseite, die *siedellucht* oder *mansidel* mit dem Esstisch. Auf der Rückseite der Siedellucht steht die vornehme Bank des Hausvaters, hinter der sich in der

Regel das Schrankbett mit dem ehelichen Lager vorfindet. Heute ist das letztere jedoch, wie auch die übrigen Liegestätten (Butzen), häufig nicht mehr im Flet, sondern hinter demselben, und nur die vor den Butzen stehenden Bänke (Bankkisten) = *fotbank* stehen noch im Flet selbst. Der Verf. bespricht dann die Sitzordnung und in eingehender Weise die Bezeichnungen *sidel*, *mansiedel* und *sideldör*. Die ersteren werden heute gegendweise für den ganzen Wohnraum gebraucht, doch war dies nach Rh. für die ältere Zeit nicht der Fall, sondern es war damals nur der Teil mit den Sitzplätzen und dem Esstisch als *mansiedel* und *sidel* bezeichnet. Die richtige Form ist für ihn übrigens *siddel*, nicht *sitten*. (Interessante Zusammenstellungen mit ähnlichen Einrichtungen und Benennungen aus Mittel- und Oberdeutschland, aus den steirischen Alpen, aus den slawischen Ländern und aus Seeland. S. 113—116). Trotz all dem kommt der Verf. schliesslich zu der Annahme, dass für die Urzeit der Ausdruck *sidel* nur dem cimbrischen, nicht aber dem ns. Hause angehört habe, also für das Urflet wegfällt. Um dies näher zu beleuchten, gliedert er diesem Kapitel eine eigene

Unterabteilung: Das cimbrische (Schleswig-Dithmarsche) Haus
(S. 119—132)

an. Dieses stets nach der Sonne, meist ost-westlich gerichtete Haus ist ein Langhaus mit dem Spitzgiebel über der Seitentür. Seine Mitte wird durch die Dreschtenne (*lo*) eingenommen, auf deren einer Seite die Wohnung, auf deren anderer der Stall (der im Dithmarschen *boos* heisst) liegt. Es ist verbreitet von den Westsee-Inseln Föhr und Sylt bis zur Flensburger Föhrde und von der Treene bis zu den jütischen Grenzen hinauf. (Übergangsformen, interessante Belege für dieselbe Anlage des Hauses um 1600 in der Chronik des Neocorus, 5 Grundrisse samt Erklärung.) Jedenfalls weicht also das cimbrische Haus vom übrigen Sachsenhause ab und wurde von ihm erst allmählich vom Süden aus verdrängt, während vom Norden her andere Einflüsse gewirkt zu haben scheinen.

Für unsere Frage ist dabei das Wichtigste, dass sich in diesem Hause, aber nur auf dem alten cimbrischen Boden die Benennung *siddels* als altheimisch und schon in den ältesten Nachrichten findet, und zwar als Bezeichnung für das ganze Querschiff (das die Wohnung, die Seitentür und den darüber liegenden Spitzgiebel umfasst).

Die Zusammenfassung der Betrachtungen des *siddel* S. 132—136 ergibt einerseits dessen ursprüngliche Beschränkung auf den cimbrischen Boden und andererseits dessen Fehlen für den alten Sachsenboden in Holstein.

4. Kapitel: Das Flet in seiner Urgestalt.
(S. 136—230.)

In diesem Kapitel — einem der umfangreichsten und schwierigsten des ganzen Werkes — versucht der Verf. alles das aus dem Flet auszuschälen, was diesem nicht schon in seiner ältesten Form angehört haben könnte. Es ist ihm bei der Verworrenheit und Schwierigkeit der Fragen aber nicht möglich, zu einem völlig klaren Abschluss zu kommen. — Als entscheidend scheint ihm vor allem die Frage nach der Entwicklung der Schlafstellen (*Butzen*), die heute nur im deutschen Gebiet wirklich harmonisch in den Unterschlägen beiderseits des *Flet* angeordnet sind, während sie in Holland und an der Ostseeküste sich nur auf eine Seite beschränken. Das hat in den letztgenannten Gebieten die Folge, dass die Butzenseite dort völlig mit den Schlafstellen ausgefüllt ist, also keinen Platz für die Sitzplätze (wie wir sie im deutschen Sachsenhause haben) erübrigt. Und da die

andere Seite in diesem Hause durch den Waschraum in Anspruch genommen ist, so werden in den genannten Gebieten die Sitzplätze ganz auf den Herdraum gedrängt. Es scheint nun die Vermutung nahezuliegen, dass diese Sitzplätze unmittelbar am Herd älter sein könnten als die deutsche Siedellucht, die sich im Seitenteile neben den Butzen befindet. Um aber diese Vermutung auf ihre Stichhaltigkeit zu prüfen, müssen wir versuchen, dem Alter der *sidellucht* nachzuspüren. Ihre wesentlichen Bestandteile sind der Tisch, die Sitzplätze und die daran stossenden Schlafstellen. Davon kommen unsere Tische überhaupt nicht in Betracht, denn für die ältere Zeit haben wir keine festen Tische, sondern Tischbretter oder höchstens Klapptische, während die Bänke selbst wieder in Abhängigkeit von den Bettstellen waren, wie wir dies in allen alten Hausformen und besonders im nordischen Kulturkreis sehen. So sind wir auch hier wieder auf die Betrachtung der Schlafstellen angewiesen. Aber durch das Ausscheiden des Tisches fällt einerseits schon der heutige Mittelpunkt der Siedellucht weg, während andererseits gerade der Vergleich mit den altnordischen Einrichtungen immer mehr die Überzeugung festigen muss, dass die Anlage der Schlafstätten im niedersächsischen Haus — so altertümlich uns die Butze heute auch anmuten mag — ursprünglich auch eine andere gewesen sein muss. Das Kennzeichnende sowohl der altnordischen Schlafstätte (*set*) als auch der altslawischen (grossrussisch *polati*) ist nämlich die Form der Schlafbühne mit Querlage, wobei die Füsse gegen den Herdraum hingekehrt sind, also etwas wesentlich anderes als die der Länge nach angeordneten Schrankbetten. Wohl aber kann man eine Art Verwandtschaft zwischen der Butze und dem altnordischen *hvilugolf*, dem aus dem *set* besonders abgeteilten Lager der Wirte sehen, wenn der letztere auch gegenüber der schrankartigen Butze eine mehr kammerartige Gestalt besitzt. Immerhin bleibt es dem Verf. sehr unsicher, die Butze aus dem *hvilugolf* abzuleiten, es ist vielmehr auch denkbar, dass sie sich bei ihrem Vordringen nach Norden in den *hvilugolf* umgestaltet habe. Dagegen steht es für ihn fest, dass die Lage der Bettstellen seitlich vom Herd, wie wir sie noch in Holland finden, die ursprünglichere ist, was er an der Hand alter Pläne (S. 148—154) eingehend nachzuweisen sucht. Er kommt damit auf das Kammerfach und den Zusammenhang mit diesem auf die „hintere Kübbung" überhaupt zu sprechen. Wenn heute auf deutschem Gebiete die Schlafstellen hinter dem Herd liegen, so ist dies nach Rh. eine neuere und auch in früheren Jahrhunderten (bis um 1500) nur im Mittelgebiete des sächsischen Hauses, nur im Gebiet zwischen Zuidersee und Kielerbucht (in der Form der *durk*) nachzuweisende Einrichtung. In Holland einerseits, aber auch im Osten der Weser finden wir für die ältere Zeit keinerlei Hinweis auf ein Kammerfach und auf eine hintere Kübbung. Es bleibt also zu untersuchen, was es mit der *durk* und dem Kammerfach im genannten mittleren Gebiet für ein Bewenden hat. Bei dieser Untersuchung (S. 157—174) kommt Rh. zu dem Ergebnis, dass hier die *upkamer* und die *dörns* massgebend für die Entwicklung gewesen sind. Erstere ist ein Raum, der über dem hinterm Herd hochgeführten Keller aufgebaut wurde, letztere (slawisch *dvornica*) kam als Ofenstube (also als eine völlige Neueinrichtung) von Südosten. Jedenfalls ist erst durch das Eindringen der letzteren das Schwergewicht des Hauses vom Flet in das Kammerfach verlegt und das erstere mehr und mehr zurückgedrängt und verkürzt worden. Nach der Ansicht des Verf. wurde das Kammerfach überhaupt zuerst in den Städten ausgebildet und kam von diesen fix und fertig aufs Land. Das schliesst aber nicht aus, dass dennoch die *durk* schon früher eine gewisse Bedeutung hatte, ja es lassen sich wenigstens für den westlicheren Teil dieses Mittelgebietes alte Häuser nachweisen (S. 162—170), welche

die *dark* immer in der Mitte hinter dem Herd hatten. Es bleiben also nach wie vor die 2 Fragen offen: 1. Hatte das sächsische Haus ursprünglich eine hintere Kübbung (wenn auch ohne Kammerfach), so dass es nicht mit der heutigen Howand abschloss? und 2. Wenn ja, war dann das Flet vor dem Eindringen der Fenster bis zum Dache offen und befand sich dann eben in diesem Walm der hinteren Kübbung das Licht- (und Rauch-) Loch? Diese 2 Fragen werden nun in 2 ausführlichen Unterabteilungen des 4. Kapitels behandelt.

1. Unterabteilung: Die hintere Kübbung.
(S. 174—215.)

Aus dem Vorhandensein der vorderen Kübbung bei allen alten Sachsenhäusern und besonders aus dem Umstande, dass sich unter den über die Abseiten dieser vorderen Kübbung herabgezogenen Walmen die Pferdeställe, die bei den Sachsen immer eine grosse Rolle spielten, befinden, schliesst Rh. schon nach dem Gesetze des Ebenmasses, dass für die alte Zeit auch an der Rückseite ein so herabgezogener Walm anzunehmen sei. Doch zeigen sich in den verschiedenen Gebieten heute grosse Unterschiede in der Behandlung des Walmes. Manchenorts finden wir tatsächlich auch auf der Rückseite des Hauses tief über beide Abseiten herabgehende Walme ('Deckwalme') oder doch Ansätze dazu. Auf der niederländischen Seite und herein bis gegen die Weser aber ist der Giebel gerade bei den ältesten Häusern steil und ganz (nicht nur über die beiden Abseiten) herabgezogen. Rh. nennt diese, hier und im Hasegau, Saterland und Amerland verbreitete, und sowohl dem hinteren wie dem vorderen Giebel eigentümliche Walmbildung 'Steck'- oder 'Kübbwalm' im Gegensatz zum 'Deckwalm'. Dieser Kübbwalm hat weiter die Folge, dass bei seinem Vorhandensein die Einbuchtung vor dem Dälentor überdeckt ist (*unnerschure*), während sie in den Gegenden, wo der Walm nicht unmittelbar herabsteigt, sondern über dem ersten Hauptbalken gebrochen ist, offen bleibt (*vorschur*), so dass dort eben nur die beiden Abseiten vom beiderseits der *vorschur* herabgezogenen Walm überdeckt werden. Wo der Name *unnerschure* vorkommt, dürfen wir also (gleichgültig wie das Dach heute beschaffen sein mag) auf das einstige Vorhandensein des Kübbwalmes schliessen. Wo nun aber dieser Mittelteil auf der Vorderseite überdeckt ist, können wir dies für die ältere Zeit ebenso auch für die Rückseite annehmen. Es bliebe also auch dort hinter dem eigentlichen Flet (so wie am vorderen Hausende die *unnerschure*) ein überdeckter Raum übrig. (Denn der Herd selbst konnte nicht unter dem schrägen Walm des Strohdaches liegen). Es läge also die Versuchung nahe, das Bettenlager hinter dem Herd mit diesem Raume in Zusammenhang zu bringen. Allein dem steht wieder die grosse Schwierigkeit entgegen, dass der Kübbwalm nicht nur im Gebiet des verkürzten Flet (Osnabrück-Oldenburg), sondern gerade auch weiter im Westen bei der niederländischen Abart mit dem tiefen Flet und den seitlich vom Herd untergebrachten Bettstellen vorherrscht. — Nun ist es aber dafür umso interessanter, dass sich bestimmte Besonderheiten der niederländischen Abart auch in einem östlich der Weser stehenden Kübbwalmgebiet, nämlich im Saterlande vorfinden: Auch dort hat der Herdraum ganz wie im Niederländischen keinen eigenen Namen, es bezeichnet vielmehr das Wort Flet nicht den Herdraum, sondern die Unterschläge. Auf diese Tatsache gründet nun Rh. den Schluss, dass wir sie, da sie heute in zwei getrennten Gebieten vorkommt, ursprünglich auch für den zwischen beiden liegenden Mittelstrich (Osnabrück-Oldenburg) annehmen dürfen und weiter, dass die Bezeichnung flet für die Unterschläge ursprünglich überall geherrscht und eben das gemeinsame Betten-

ager bezeichnet habe. Von diesem gemeinsamen Bettenlager (das sich uns später auch für den ganzen nordischen Kulturkreis zeigen wird) sind dann die späteren Einzelschlafräume (Butze, *bedclyfa* und *hviluyolf*) weiter entwickelt worden. Dieses gemeinsame Bettenlager der Urzeit konnte die ganze hintere Kübbung oder auch nur eine Seitenkübbung füllen. Da die niederländische Einrichtung (mit ihrem 3 Fach umfassenden seitlichen Butzenlager) genau die alte, schon seit den Karolingern bestehende politische Grenze hält, dürfen wir die Zeit der Übergänge vom gemeinsamen zum Butzenlager nach dem Abschluss der sächsischen Wanderungen ansetzen.

2. Unterabteilung: Das Lichtloch.
(S. 215—230.)

Gegen die Annahme eines eigenen Plafonds im Flet vor dem Aufkommen der Glasfenster spricht vor allem schon die gemeinsame Bezeichnung '*Haus*', sowohl für *flet* als auch für *däle*. Denn wenn das Flet eine eigene Decke gehabt hätte, so hätte dies neben einer offenen Däle für eine gemeinsame Bezeichnung einen zu starken Abstand gegeben. Auch spricht dagegen die Durchräucherung des Getreides, auf die seit jeher ein starkes Gewicht gelegt wurde. So hätten wir also für die alte Zeit ein bis zum First, bezw. hinten bis zum Walm hinauf offenes Flet. Bei der Höhe des niedersächsischen Hauses hält Rh. ein Lichtloch am First (wie wir dies beim nordischen Haus finden werden) für ausgeschlossen. Das dort nachweisbare *ulenlok* dürfte wohl immer wirklich ein Eulenloch gewesen sein, da die Eule als Mäusefängerin früher viel mehr die Rolle der Katze vertrat als heute. Viel eher könnte man im hinteren Walm ein Lichtloch annehmen; allein dann ist es doch auffallend, dass dieser durchaus nicht eine regelmässige Südrichtung einnimmt, sondern nach allen Windrichtungen gerichtet vorkommt. Aber es ist überhaupt nicht unbedingt nötig, für die ursprünglichen Verhältnisse der Frühzeit ein Lichtloch anzunehmen. (Auch die esthnische *rehetuba* ist ohne jedes Fenster). Eher scheint die aus gewissen Gebräuchen ersichtliche Heiligkeit der Balkenluke auf der Däle auf deren Abkunft von einem Lichtloch hinzudeuten. Rh. nimmt also als Abschluss der ganzen Untersuchung für die älteste Zeit hinter dem Herd einen fensterlosen, gemeinsamen Schlafraum an. Die Weihe der Herdbank, die bis zum heutigen Tag besteht, ist ihm ein weiterer Beweis für diese Annahme, da die Schlafgelegenheiten und die Sitzgelegenheiten in der alten Zeit fast ausnahmslos zusammenhängen.

5. Kapitel. Das Flet im Zusammenhange des sächsischen Hauses.

Der Kreuzbaum.
(S. 230—242.)

Der erste Teil dieses Kapitels behandelt den im Aussterben begriffenen *krüzbom* (Kreuzbaum), eine Säule, die den quer über die Mitte des Flet laufenden Fletbalken stützt und in halber Höhe einen Querbalken (Kreuz) trägt, auf welchem Licht- und andere Geräte stehen. Rh. fand ihn noch im Lauenburgischen aber auch in Schleswig und glaubt daher, dass er früher über ganz Holstein verbreitet gewesen sei. Der Umstand, dass man ihn in neuerer Zeit überall entfernt, scheint dem Verf. darauf hinzudeuten, dass sein letzter Zweck nicht in der Unterstützung des Fletbalkens zu suchen sei, vielmehr lässt die für ihn auch gebräuchliche Benennung *rampal* und die in einzelnen Fällen an ihm nachweisbare Befestigung des *remen* eher seinen einstigen Zusammenhang mit dem remen und mit dem Herd überhaupt vermuten. Vielleicht ist diese Fletsäule (die einzige Hochsäule des

Flet) ein Rückstand aus einer älteren Zeit, der vielleicht von den Nordsachsen aus einem anders gearteten nordgermanischen Urhaus in die neue niedersächsische Wohnung mitgebracht wurde. Seine heutige Beschränkung auf das Gebiet des alten Sachsenlandes und seine Zwecklosigkeit bei der Sparrendachkonstruktion des niedersächsischen Bauernhauses scheinen darauf hinzudeuten. Dass die altnordischen Angelsachsen kein Sparrendach hatten, zeigt sich uns schon aus der Bezeichnung *rafter* (altnord. *raptr*) für Langhölzer, die nur beim Firstdach verständlich ist, da die mit derselben Wurzel gebildeten Wörter sowohl im Englischen und Nordischen als auch im Oberdeutschen (Tirol) überall im strengen Gegensatz zu *spar* und nur beim Firstdach gebraucht werden. Diese Überlegung führt nun zur Frage nach dem Ursprung des niedersächsischen Hauses überhaupt. Für Rh. liegt auch bei der Beantwortung dieser Frage die Hauptsache in der Besonderheit des Flet, das ihm nicht nur als eine zur Wohnung ausgestaltete Fortsetzung der Däle, sondern, wie sich schon aus seiner quergestellten Achse ergibt, als ein, auch im baulichen Aufriss völlig selbständiger Raum erscheint. Dass dies keine willkürliche Auffassung ist, sucht der Verf. aus den gleichen Verhältnissen des friesischen Einbaues darzutun.

Unterabteilung: Der friesische Einbau in seinem Verhältnis zum sächsischen Haus.
(S. 242—248.)

Rh. sieht den friesischen Einbau mit Henning (aber gegen Meitzen u. a.) als selbständigen und besonderen Bau (nicht als blosse Abart des sächsischen) an. Die älteren Formen, die er seiner Betrachtung zugrunde legt, sind die alten *stjelphus* (Stulphäuser) in den friesischen Provinzen der Niederlande. Aus den Plänen, Bildern und Beschreibungen erkennen wir zunächst wieder eine Umdrehung gegenüber dem ns. Bau. Was dort hinten ist, ist hier vorn: unter dem vorderen Giebelwalm liegt hier die Wohnung, unter dem hinteren der Pferdestall; dazwischen die Wirtschaftsräume, und zwar links die Dreschdäle ($^1/_3$ der Breite), daneben (also im mittleren Drittel der Breite) die *Gulfe* (Banseräume, die viel weiter und höher als die Fächer des ns. Hauses sind) und endlich im ersten Drittel ein Gang mit daranschliessendem Viehstall, in welchem die Tiere, wie in Skandinavien längs der Wand angehängt sind. — Die Wohnräume sind hier im Gegensatze zum ns. Haus nicht zu den Wirtschaftsräumen hin offen, sondern durch Wände getrennt. Dieser Gegensatz zeigt sich auch in den Benennungen, denn während beim ns. Haus alle Räume gemeinsam unter der Benennung 'Haus' zusammengefasst werden, löst sich der friesische Einbau in seinen Benennungen in eine ganze Anzahl von 'Häusern' auf: *binhus* (= der einstige Herdraum), *reehus*, *koehus*, *mulhus* u. a. Rh. schliesst daraus, dass der friesische Einbau rein äusserlich aus früher auch räumlich getrennten Häusern, Ställen und Scheunen zusammengeschoben worden ist. Selbst die Dreischiffigkeit muss nicht unbedingt vom ns., sondern kann auch vom altnordischen Haus abgeleitet werden. Heute sind freilich nur der fries. und der ns. Einbau dreischiffig: ebenso wie heute auch nur mehr bei ihnen der Pferdestall unter dem der Wohnung gegenüberliegenden Giebelwalm untergebracht ist.

Die Herkunft des sächsischen Hauses: Das Flet im Saale.
(S. 248—295.)

Das wichtigste für uns bleibt aber, dass auch hier beim friesischen Einbau die Wohnung als quervorgelagerter Abschnitt erscheint, was für den Verf. durch die Parallele mit dem ns. Haus ein klarer Beweis dafür ist, dass das Flet nie aus

der Däle hervorgegangen sein kann. Es folgt nun (S. 249—253) eine Polemik gegen R. Mielke, der die letztere Ansicht vertritt. Dagegen stimmt Rh. mit Mielke überein, wenn er das ns. Haus nicht aus 2 vordem getrennten Bauten (Wohnhaus und Scheune) entstanden denkt, sondern wie es ist, aus einem gemeinsamen Bau herleitet. Doch sieht er diese Urform nicht wie Mielke, E. H. Meyer und Nordhoff in den noch ab und zu vorkommenden Kleinformen, wie *spaendhus* (Sparrenhaus) und *schapkoven*, wie er überhaupt die vielfach übliche Betrachtung solcher hüttenartiger Gebilde als 'atavistische Reliquien' zurückweist. Ebenso wendet sich Rh. gegen Heynes Ansicht, dass das sächsische Haus aus einem zu einer Scheune ausgeweiteten Stallbau hervorgegangen sei, da in den Benennungen nicht der geringste Hinweis dafür zu finden sei. (Besprechung einzelner noch heute vorkommender freistehender Korn- und Heuscheunen und nordthüringischer Tennen S. 260—262.) Auch die Stalleinrichtung im Plan von St. Gallen, die Heyne heranzieht und die die Dreischiffigkeit wirklich aufweist, ist für Rh. nicht beweisend, da man eine herrschaftliche Klosteranlage nicht als Vorbild für ein volkstümliches Haus ansehen dürfe, sondern die Sache umgekehrt auffassen müsse. — Im folgenden kommt der Verf. auf die Theorie Meitzens zu sprechen, der das ns. Haus im Gegensatz zur alten Ansicht von seiner urdeutschen Herkunft von den Kelten ableitet, indem er sich dabei auf Strabos und Cäsars Nachrichten vom Wanderleben der Germanen beruft, mit dem sich ein so festgefügtes, für volle Getreidewirtschaft eingerichtetes Haus wie das niedersächsische wohl nicht vertragen hätte. Den letzten Beweis für seine Annahme findet Meitzen in gewissen auffallenden Übereinstimmungen (z. B. Dreischiffigkeit) des ns. Hauses mit dem alten Sippenhaus in Wales[1]). Rh. verwirft diese Meitzensche Ableitung: Zur Zeit, als die Germanen die Weser überschritten und dort auf keltische Häuser trafen, konnte auch bei den Kelten noch kein so festes Haus bestehen. Gerade die Walliser haben in jener Zeit noch selbst ihre Wohnsitze nach den Jahreszeiten gewechselt. Strabo berichtet ferner gerade von den den Germanen benachbarten Belgiern, dass sie runde Häuser (οἶκοι θολοειδεῖς) gehabt hätten, wie uns solche in der Tat z. B. bei den Iren in noch viel späterer Zeit bezeugt sind. Auch würde die Verbreitungsrichtung des sächsischen Hauses von den damaligen keltischen Grenzen, also von der Weser her nach Osten bis gegen Holstein der geschichtlich bekannten Bewegung des sächsischen Stammes geradezu widersprechen. Aber auch die Angelsachsen können nach Rh. einen Einbau nicht besessen haben, denn in ihren Quellen wird genugsam eine eigene, vom Wohnhaus getrennte Scheune *bern* genannt. Ebenso setzt der ags. Sprachgebrauch des Wortes Stall als Stallstand in Gegensatz zur ns. Einrichtung, und endlich kommt im ganzen englischen und angelsächsischen Gebiet der Begriff *däle* (Dreschtenne) nirgends vor. (Interessante Mitteilungen über angelsächsische Stallwirtschaft S. 271—274). Ebensowenig kann das ns. Haus bei den ingävonischen Stämmen, die in den ersten Jahrhunderten die Nordseeküste vom Flevo bis hinauf nach Schleswig bewohnten, heimisch sein, da sie in Sprache und Hausbau ganz verschieden von den Vorfahren der späteren Niedersachsen waren. Und wenn wir somit auf das weiter südwestlich gelegene Gebiet (an der mittleren Weser und in Westphalen) als Heimat des ns. Hauses greifen wollten (wie es für Meitzens Ansicht günstig wäre), dann hätte es von den nach Westen vordringenden Germanen nicht nach Osten, sondern nur weiter nach Westen zu den Saliern hin verbreitet werden müssen. Dort aber findet sich weder sprachlich noch sachlich eine Spur davon. Damit sieht sich Rh. für die Entstehung des sächsischen Hauses noch weiter nach Osten, also von der mittleren Weser gegen Harz

1) Seebohm, The English Village Community 1883.

und Elbe hin gedrängt. Wenn nun die Heimat des sächsischen Hauses aber dort war, so hätte es sich von dort aus nach Norden verbreiten müssen (da es ja heute bis Holstein vorkommt). Allein eine solche Verbreitungsrichtung stellt uns vor neue Rätsel, denn es spricht alles übrige, z. b. die Ortsnamen auf -büttel, gerade für den umgekehrten Weg der Sachsenbesiedelung. Ebenso sind bei dieser Annahme (was vom Verf. sehr breit S. 278—284 ausgeführt wird) alle die tatsächlich vorhandenen Einflüsse des ns. Hauses auf das friesische sowohl als auch auf das cimbrische Haus nicht erklärlich, da sich bei einer Ausbreitung des ns. Hauses nach N.O. hin diese beiden Arten schon entwickelt haben müssten, ehe das ns. Haus bis in ihre Gebiete vorgedrungen sein könnte. Nachdem also der Verf. in solch negativer Betrachtungsart alle herrschenden Ansichten über die Entstehung des s. Hauses zurückgewiesen hat, bleibt ihm von selbst als einziger Ausweg nur die Ableitung vom altsächsischen Saale. Er nimmt diesen, wie den altnordischen Saal (über den der 2. Abschnitt des Buches handelt) dreischiffig mit Giebeltüre an, wobei er die Möglichkeit offen lässt, dass sich in diesem altsächsischen Saal bereits die Pferde in einer eigenen 'Stelle' (daher Stall) unter einer Giebelkübbung befunden haben können. Dagegen hält der Verf. die von Henning angezogene Stelle des Heliand in der das *horreum* der Vulgata mit *Saal* übersetzt wird (V. 2569), nicht für beweisend dafür, dass der as. Saal auch schon die Scheune enthalten habe[1]). Einerseits gibt der Heliand nicht bäuerliche, sondern herrische Verhältnisse in dichterischer Sprache wieder, und anderseits denkt Rh. dabei eher an einen Speicher, an eine Kornkiste, wie solche auch jetzt noch in Drenthe vorkommen. (Vermutung, dass die Heimat des Heliand das Westland gewesen sei.) — Wohl aber muss der as. Saal, wenn das ns. Haus aus ihm hervorgegangen sein soll, bereits das Flet besessen haben. Und das ist denn auch wirklich der Fall. (Nachweise aus dem Heliand: 150 *an unkum flettia*, 2750 *fagar on flettie* etc.). Überall werden im Heliand *seli* und *flettia* gleicherweise auch für die Innenräume gebraucht. Noch deutlicher aber sprechen die späteren angels. Stellen, die *flet* deutlich in der Bedeutung Herdraum gebrauchen (Belege S. 291f). Die spätere Scheidung zwischen *flet* und *dăle* zwingt uns aber zur Annahme, dass dieses Saalflet über dem Fussboden erhöht gewesen sein muss, also nur einen Teil des Saales ausgemacht habe, und dass man dann dieses Verhältniss bei der Verpflanzung aus dem Saal in die saalartig angelegte *dăle* übertragen habe. — Wenn Rh's. Ansicht von der Ableitung aus dem Saale richtig ist, so müsste das flet auch bei einem andern deutschen Stamme, der dieses Wort in der Bedeutung Herdraum besitzt, nämlich bei den Oberdeutschen in ähnlicher Weise aus den inneren Einrichtungen des Hauses selbst zu erklären sein. Diese Erklärung durchzuführen, ist die Aufgabe des

6. Kapitel. Das Fletz in Oberdeutschland.

(S. 295—377.)

Der bajuvar. Einbau, Fletz und Halle.

(S. 295—339.)

Der Verf. stellt zunächst fest, dass auch im bajuvar. Gebiet (worunter er nur den Landstrich zwischen Böhmerwald, Enns und Zentralalpen, nicht aber das Mur- und Draugebiet versteht) das Fletz ursprünglich einem Einbau angehört habe,

1) Im Zusammenhange mit dieser Stelle wendet sich der Verf. in den Nachträgen (S. 1068—1072) in der ihm eigenen heftigen Weise auch gegen die Arbeit Fr. Kauffmanns 'Zur Gesch. des ns. Bauernhauses' (in der Zs. f. dt. Philol. 39, 282—292).

der sich heute freilich nur mehr von Vorarlberg übers Inntal durch Salzburg bis zur Salzach-Enns-Wasserscheide nachweisen lässt. Er zeigt einen quadratischen Grundriss; das ganze Gebäude wird der Quere nach von der Tenne durchschnitten; der vordere Teil birgt die Wohnungen, der rückwärtige den Stall, wobei das Vieh mit dem Kopf gegen die Tennenwand steht und von der Tenne aus gefüttert wird. Dieser Einbau ist in dem übrigen, nördlich von der genannten Zone liegenden Gebiet heute überall durch den fränkischen Hofbau mit getrennter Scheune verdrängt. Für Rh. steht es nun fest, dass der bajuvar. Einbau (eben weil er ein Einbau ist) aus der Ebene gekommen sei, es müssten sich also folgerichtig seine reinsten Formen in den weiten Talsohlen des Inntales finden. Betrachten wir nun dieses, so stossen wir im unteren Inntal zunächst auf das Bancalarische 'Achenseehaus', das aber Rh. wegen seiner Obertenne schon als eine durch die Gebirgslage entstandene Abart ansieht. Erst von Schwaz innaufwärts kommt die alte Form mit der Untertenne, freilich in verschiedenen Arten zum Durchbruch. Zwischen Hall und Innsbruck liegt die Einfahrt in die Tenne, die das quadratische Haus der Länge nach durchzieht, genau unter dem Giebel. Neben der Tenne läuft heute (aber nicht in alter Zeit) ein schmaler Hausgang. Diese Mittertennform hat nun eine bestechende Ähnlichkeit mit der Form des Durchgangshauses im sächs. Haus (s. oben S. 388), um so mehr als die heutige Giebelfront nach Rh's. Überzeugung nicht ursprünglich ist, vielmehr die Tenne in ältester Zeit immer quer durchs Haus ging. (Als Beweis hierfür bezieht sich Rh. ausser dem Hinweis auf die örtliche Beschränktheit dieses Giebeltyps — er herrscht nur zwischen Innsbruck und Hall, während wir im ganzen alemann. Gebiet Quertenne finden — u. a. auf das Rofendach mit Firstsäule, die nach der Lex Bajuvariorum bis zum Erdboden reichte, bei der Längstenne also das Tenntor verstellt hätte). Von dieser Urgestalt des Mittertennbaues (Langhaus mit quergelegter Tenne) haben sich die 4 oder 5 Abarten, die wir heute im bajuvar. Gebiet finden (S.305/6), erst durch Verschiebungen entwickelt. Der alte bajuvar. Einbau aber war der geschilderte Mittertennbau. Beweise: 1. Bei allen bajuvar. Bauten (auch wo heute der getrennte fränkische Hofbau herrscht) findet sich durchgehends das Firstdach, bei dem der Firstbalken, der auf Säulen oder auf kreuzenden Scheren ruht, das Dach trägt. 2. Das Vieh ist in diesem ganzen Gebiete, auch wo heute nicht mehr die Mittertennform herrscht, quergestellt, obwohl diese Stellung unvorteilhaft ist und im Gegensatz zu allen anderen Stallarten steht. Das kann nur vom fast quadratischen Mittertennhaus und der Fütterung von der Tenne aus kommen. 3. Im ganzen bajuvar. Gebiet werden die Banseräume *ose, öse, asn* genannt, während sie sonst überall *barren* heissen.

Trotz der von Heyne angeführten Glosse, wonach Flet die Tenne bedeutet hätte (vleze, aditus, zuvart, Graff, Ahd. Sprachschatz 3, 777), weist Rh. aus zahlreichen andern Zeugnissen des Altertums, bes. aber des Mittelalters nach, dass das Fletz auch bei dem bajuvar. Stamm stets den Herdraum bedeutet habe. In der ersten Form der Entwicklung (Mittertennbau) ist dieses Fletz wie beim niedersächsischen Einbau unmittelbar neben der Tenne gelegen. Dennoch lässt sich das bajuvar. Flet nicht unmittelbar aus dem niedersächsischen ableiten, denn schon die verschiedenen Benennungen von 'Haus' und 'Stadel' zeigen, dass das bajuvar. Fletz nicht wie das ns. aus dem ganzen Zusammenhange des Gebäudes hervorgegangen sein kann. Wohl aber nötigt uns die grosse Ähnlichkeit beider, sie aus einer gemeinsamen Urform abzuleiten, und das ist eben der germanische Saal oder die Halle. Nun gehört die Frage nach dieser Halle freilich zu den schwierigsten, wenn auch wichtigsten Problemen der deutschen Altertumswissenschaft. Wir finden den Saal bei

den Skandinaviern, Angelsachsen, Sachsen, Langobarden, Franken und Alemannen und müssen ihn, da er auch im Spanischen vorkommt, auch für die Goten und die übrigen Ostgermanen annehmen. Jedenfalls müssen wir zwischen dem niedersächsischen und dem oberdeutschen Saal einen Unterschied machen, weil ersterer das Sparren-, letzterer das Firstdach hatte und weil beim oberdeutschen Haus stets zwischen Haus und Scheune geschieden wird, während beim niedersächsischen alle Räume ineinander fliessen. Rh. nimmt an, dass die Niedersachsen den alten Saal in seinen Grundzügen (dreischiffige Hallenanlage) unmittelbar zum Muster ihres neuen Hörigen- oder Bauernhauses nahmen, während die Bajuvaren nur den alten Herdraum aus dem Saal loslösten und mit der bei ihnen schon getrennt bestehenden Scheune im Bauernhaus zusammenschweissten (S. 323).

Bei dieser verschiedenen Entstehungsweise ist es nun um so auffallender, dass beide Einbauten einen Oberboden (der niedersächsische in den seitlichen Hillen, der oberdeutsche über das ganze Gebäude) besitzen, in welchem das Getreide getrocknet wird. Dieser Oberboden dient auch zum Durchräuchern des Getreides (Abhandlung über die Rauchböden im alemann. und bajuvar. Bauernhaus, S. 324—327), ebenso wie wir auch im slawischen Russland (Dörrhaus = *ovin*) einen solchen Rauchboden finden, wobei aber die Entlehnung des slaw. Wortes stodola aus dem deutschen Stadel für die Hinverpflanzung durch einen german. Stamm spricht. — Alle diese Gemeinsamkeiten deuten nun auf ein sehr hohes Alter und auf einen Zusammenhang in der Entstehung der Einbauten hin, wobei Rh. das nieders. Haus als den ältesten Vertreter ansehen möchte. (Historische Schlüsse S. 330/1 und Folgerungen für die Dachform S. 331—335). Aus der Entstehung des bajuvar. Einbaues, der Entnahme des Herdraumes aus dem Saal und seiner Angliederung an eine bereits vorhandene Scheune erklären sich dem Verf. auch die Verschiedenheiten in der Angliederung des Wohnteiles an den Wirtschaftsteil im bajuvar. Bauernhaus. Sie mag sich auch in manchen Verschiedenheiten der Einrichtung des bajuvar. Fletz gezeigt haben, doch wissen wir davon nichts. Nur die Annahme eines Lichtloches im Dache des bajuvarischen Fletz glaubt der Verf. mit Sicherheit vertreten zu können.

Das altbajuvarische Lichtloch.
(S. 340—350.)

Noch heute findet sich in den bajuvar. Alpen ein Rauchloch, und zwar selten in der Decke alter Küchen im Zillertal mit der Bezeichnung *liche*, häufiger als Rauchloch, über den Türen der deutschen und slowenischen Rauchstuben in Kärnten als *lia*, *leva*, *lieva* bezeichnet, und noch öfter als kaminartiges, zu Beleuchtungszwecken dienendes Loch in der Stubenwand in Kärnten, welches *liuva*, *leva*, *liechen* genannt wird. Dazu stellt Rh. den egerländischen *'lein'* (Rauchfang), die slowenische *lina* (Dachfenster) und besonders das altnordische Rauch- und Lichtloch *'ljori'*, das mit einer ganz gleich konstruierten Verschlussvorrichtung (*sjaastang*) versehen ist, wie das kärntnische Rauchstuben-Rauchloch mit seiner *liastang*. An diese äusserst interessanten Betrachtungen knüpft der Verf. noch kurze Mitteilungen über den bajuvar. Ausdruck *hur* für einen Rauchfang über dem Feuerherd, der sich vom Schwarzwald bis Luzern auf der einen und bis ins Salzburgische auf der andern Seite findet (S. 345—347) und über die schweizerische *asne* (Rauchmantel) (S. 348—350). Alle diese uralten und so ungemein weit verbreiteten, in Norwegen und in den bayrischen Alpen vorkommenden Benennungen für dieselbe Sache sind ihm neuerdings ein Beweis für das Alter und für die Wichtigkeit des Rauchbodens im germ. Haus. Dieser musste also auch im bajuvar. Haus vorhanden gewesen sein. War dies der Fall, so musste er (da wir hier

durchgehends Firstdach haben, auf Beifirsten liegen, die auf jeder Langseite des Daches liefen und deren Enden wieder durch Firstsäulen getragen wurden. Wir bekommen dadurch für den bajuvar. Saal 3 Säulenreihen, eine mittlere für den Hauptfirst und 2 seitliche für den Beifirst.

Um dieses so gewonnene Bild zu verstärken, betrachtet der Verf. schliesslich noch die Nachrichten der Quellen über das altbajuvarische Haus (S. 351—373). Die Bezeichnung der Lex Alamann. Hlotharii lib. II, c. 83 'domus vel sala' fasst er als domus sive sala = 'Saalhaus', ebenso die Bezeichnung *granica vel cellaria* als *granica sive cellaria* = 'Garbenscheune'. Die stuba wird nicht 'infra curtem', sondern nur im Zusammenhang mit geringeren Wirtschaftsgebäuden (Schaf- und Schweineställen) genannt, kann also nur die '*Badstube*' sein. Der alemann. Hof zerfiel in 2 Teile: infra curtem (die Wohngebäude) und extra curtem (die Wirtschaftsgebäude). Auf Seite der hörigen Bauern werden nur Haus, Scheune und Kornspeicher genannt.

In der Lex Bajuvariorum III, lib. I. cap. 10 '*de incendio domorum*' kann das besonders als wertvoll behandelte Kochhaus nur der alte Saal sein. Dass er ein Firstdach besass, geht daraus hervor, dass für die Zerstörung des Firstes (firstfalli) die gleich hohe Strafe wie für die des ganzen Hauses gesetzt wird. Der Firstbaum wird von Firstsäulen getragen (*columna qua culmen sustentat.*) Die 'spanga' kann wegen des hohen, für ihre Zerstörung verlangten Schadenersatzes nur die über die Ränder des Fachwerkes gelegte und diese zusammenhaltende Rahmschwelle bedeuten, wie sie sich heute noch in der bayr. Oberpfalz findet. Die '*winchilsul*' müssen wirkliche Ecksäulen sein, welche die Beifirste tragen, da ihre Zerstörung sehr hoch gebüsst wird. Mit Rh's. Annahme der Beifirste stimmt aber nicht nur diese *winchilsul*, sondern auch die Scheidung der lex zwischen 'exteriores quos spanga vocant' und inneren Säulen zusammen, wenn uns auch das viele Säulenwerk, das wir dadurch erhalten, wunderlich anmuten mag. In älteren Schweizer Rechtsaltertümern wird in der Hausär ein *wilstein* erwähnt, und in einer Kasseler Glosse wird *penas* (Hausheiligtum) mit *wihilstein* übersetzt (wih = weihen). Rh. vermutet darunter etwas Ähnliches wie den norwegischen *blakesten*, einen kantrecht aufgestellten Stein am Herd. In Grimm, Weist. III (626 bei Eichstädt) findet sich nun ein *wichtstein an der fürstsaul*. Vielleicht also hat dieser Stein in der Mitte des Raumes zwischen Herd und Firstsäule gestanden, um die letztere vor dem Feuer zu schützen. Tatsächlich brauchen wir auch heute beim alamann. Einbau nur den jetzt üblichen Hausgang wegzudenken (sein Name *ären* zeigt ohnehin, dass er ursprünglich zum Herd gehörte), so fällt die 1. Firstsäule mitten in den Herdraum. Der Wilstein zeigt uns auch, dass der bajuvar. alamann. Saal zu ebener Erde gelegen sein muss. Das gleiche gilt auch für den altsächs., angelsächs. und langobard. Saal, wo die casa sala deutlich von der mit Obergeschoss versehenen casa solariata geschieden wird. (S. Index von Bluhme zu den Leges Langob). In einem Exeurs über den fränkischen Saal (S. 367—373) wendet sich der Verfasser schliesslich gegen Henning, der diesen Saal mit Beziehung auf die St. Galler Chronik auf das Obergeschoss verweist. Die Säle aus der Epenzeit sind für den Verf. überhaupt nicht massgebend, da er sie alle für Entlehnungen aus dem italienischen Steinbau hält.

(Fortsetzung folgt.)

Graz. Victor Ritter v. Geramb.

Bücheranzeigen.

Lucien Foulet, Le roman de Renard. Paris, H. Champion 1914. 574 S. 8°. 13 Fr.

Das Verhältnis der mittelalterlichen Epen aus der Tiersage zu den äsopischen Fabeln und zu den noch heut im Volksmunde verbreiteten Tiermärchen ist in neuerer Zeit oft erörtert worden. Foulets geschickt aufgebaute und scharfsinnige Untersuchung packt das Problem des französischen Roman de Renard energisch und im entschiedenen Gegensatz zu Sudres Buch 'Les sources du roman de Renard' (1892) an. Sah dieser im französischen Epos nur eine blassere Abspiegelung der reicheren und ursprünglicheren Volksüberlieferung, so betrachtet Foulet die 18 erhaltenen französischen Gedichte (Branches) als das Werk einer Reihe von begabten 'Trouveurs' des 12.—13. Jahrhunderts, die einen grossenteils von ihnen erfundenen Stoff in eine zeitgemässe Form gossen. Schon G. Paris hatte ja bei Sudre eine Würdigung des künstlerischen Verdienstes dieser Erzähler vermisst. Zunächst gilt es aber die chronologischen Fragen zu erledigen. J. Grimm, der die erhaltenen französischen 'Branches' frühestens ins Ende des 12. Jahrhunderts setzte, nahm als Vorlage für den deutschen Reinhart Fuchs Heinrichs des Glichezâres ein verlorenes französisches Epos an; ähnlich G. Paris, der jene Branches in die Jahre 1170—1230 setzte, aber für das verlorene französische Gedicht noch ein auf Volksmärchen beruhendes lateinisches Original des 10. Jahrhunderts vermutete, und Voretzsch, der nur von dieser lateinischen Vorstufe nichts wissen wollte. Nach Foulet liegt die Sache viel einfacher: wir besitzen noch die älteste französische Renartdichtung in der 2. Branche, die in ihrer Einleitung den Streit von Renart und Isengrin, zweier Barone des Königs Noble, als etwas ganz Neuartiges ankündigt und die höfischen Sitten in die Tierfabel einführt, aber freilich den verheissenen Krieg nicht durchführt. Diese Branche ist 1176 oder 1177 verfasst, also nicht allzu lange nach dem von ihrem Verfasser benutzten lateinischen Ysengrimus (1152) und vor dem deutschen Reinhart (um 1180), und zwar zusammen mit Branche 5a durch Pierre von Saint-Cloud. In das alte Gedicht Pierres wurden von andern Verfassern eingeschoben die vom Ysengrimus abhängigen Branches 5 und 15; es folgten 3 (Wolf im Kloster, Fischfang im Eise), 4 (Fuchs und Wolf im Brunnen), 14 (Fuchs und Kater beim Bauern, Eid auf die Falle), 1 (Gerichtstag), 10 (Renard als Arzt), 6 usw. Die chronologische Folge der Branches ist also eine andere als die in E. Martins Ausgabe auf Grund der hsl. Überlieferung getroffene, wie auch bereits Martins Schüler H. Büttner 1898 erkannte. Den Reinhart Fuchs des Glichezâres bezeichnet Foulet als den ersten Versuch, die verschiedenen Abenteuer Renards und Isengrins zu einem Ganzen zusammenzufassen. Daraus, dass der deutsche Dichter einfacher und trockener als die französischen Texte erzählt, schliesst er nicht mit Grimm, Jonckbloet, Voretzsch und G. Paris auf eine verlorene frühere Vorlage, sondern sucht im Einklange mit Paulin Paris, Martin und Büttner die erhaltenen Branches als seine wesentliche Quelle zu erweisen, da seine Eigenart und Selbständigkeit zugleich aus verschiedenen Einschaltungen und Anspielungen auf historische Ereignisse hervorleuchte. Die Episode von Lanzelîn und Ruotzela (V. 19) führt er allerdings auf eine verlorene französische Branche zurück.

Ein Bedenken gegen diese scharfsinnigen und anschaulich vorgetragenen Ausführungen vermag ich nicht zu unterdrücken. Wenn die älteste französische Branche erst 1176 entstand, so muss der Reinhart Fuchs erheblich später angesetzt werden, als man ihn bisher aus guten Gründen datierte. Ferner scheint mir der Vf., der so sorgsam literarische Einflüsse der Marie de France, des Petrus Alfonsi u. a. erwägt und auch (S. 334 358. 460) indische Einwirkungen als möglich anerkennt, die mündliche Volksüberlieferung, auf die in den Arbeiten von Krohn, Aarne, Dähnhardt, v. Löwis nachdrücklich hingewiesen wird, zu gering anzuschlagen.

Berlin. Johannes Bolte.

M. J. bin Gorion [Berdyczewski], Der Born Judas. Legenden, Märchen und Erzählungen gesammelt, 1. Band: Von Liebe und Treue. Leipzig, Insel-Verlag [1916]. 376 S. 8°.

Für die Geschichte der Erzählungsstoffe besitzen die in der nur wenigen zugänglichen hebräischen Literatur des Mittelalters verstreuten Sagen und Novellen besondern Wert, da sie uns in manchen Fällen die älteste erhaltene Fassung eines Stoffes überliefern. Wir dürfen uns daher freuen, dass der Herausgeber des oben genannten, auf sechs Bände berechneten Werkes, dessen Sachkenntnis sich schon in den oben 24, 97. 332 gewürdigten biblischen 'Sagen der Juden' erwiesen hat, die ganze Midrasch-Literatur und viele spätere jüdische Werke nach dieser Richtung hin durchgearbeitet hat. Abweichend von manchen Vorgängern verzichtet er auf breitere Ausschmückung des Textes; er liefert treue Übersetzungen und zeigt durch die sachliche Anordnung, die Aufnahme von verwandten Fassungen derselben Geschichte und die Beigabe ausführlicher Anmerkungen und Nachweise, dass er nicht bloss der Unterhaltung, sondern vor allem der wissenschaftlichen Forschung dienen will.

Der erste Band beginnt mit mittelalterlichen Bearbeitungen der in der Septuaginta angehängten sog. apokryphischen Bücher von Tobit, Susanna, Judith und der von Josephus berichteten Geschichten der Mariamne und Paulina. In den dann folgenden Erzählungen von Liebe und Ehe tritt oft ein Zusammenhang mit der christlichen wie mit der arabischen Sagenwelt zutage; wir begegnen dem Truge des Neetanebus aus dem Alexanderromane (S. 72), über den eine ausführliche Untersuchung von O. Weinreich (1911) vorliegt, der auf Josua übertragenen Geschichte des Oedipus (S. 163), der kürzlich von Bousset (Nachr. der Göttinger Ges. d. Wiss. 1916, 469) behandelten Eustachiuslegende (S. 181) sowohl als Novellen der 1001 Nacht. Aber wie in christlichen Legenden wird die Lust am Abenteuerlichen und sinnlich Lockenden gedämpft durch die geistlich asketische Richtung und den lehrhaften Zweck der Erzähler, der auch die Schilderung der Handlung zugunsten der eingestreuten Weisheitsreden kürzt. Am Helden wird weniger Schönheit, Tatendrang und Kühnheit als Gelehrsamkeit, Frömmigkeit und Sittenreinheit gepriesen. Als seine Helfer treten der Prophet Elias oder abgesandte Engel Gottes auf, die Dämonenwelt trägt die aus den arabischen Märchen bekannten Züge. Oft erscheinen auch abendländische Märchenstoffe in abweichenden Verbindungen; während die unschuldig verleumdete Frau (S. 263 und 268) ziemlich zur Hildegard-Novelle der Gesta Romanorum stimmt, begegnet S. 189 das Grimmsche Märchen vom Mädchen ohne Hände mit anderm Anfange; nicht der unkeusche Vater verstümmelt die Heldin, sondern die böse Stiefmutter. Den Loskauf des Toten belohnt (S. 172) nicht dieser (wie oben 25, 37), sondern der Prophet Elias

durch die Hand einer schönen Braut. Dem Dihon, der die Tochter des Geisterkönigs Asmodäus geehelicht und dann um einer irdischen Gattin willen verlassen hat, kündigt die Dämonin nicht bloss wie die Fee dem Ritter von Staufenberg (ed. E. Schröder 1894) und Fouqués Undine dem Huldbrand seinen Tod an, sondern erwürgt ihn selber (S. 222. 241). Ein matter Nachklang der von G. Paris behandelten Wette um Frauentreue (Romania 32,481) ist das S. 274 mitgeteilte Märlein.

Auf einige dieser Zusammenhänge hat der Herausgeber bereits aufmerksam gemacht, obgleich er nicht beabsichtigte, dabei den gebenden und den empfangenden Teil festzustellen. Immerhin sind seine Hinweise auf nichtjüdische Sagenparallelen etwas ungleichmässig ausgefallen. Wenn er auch S. 343 f. 366 einige deutsche Sagen anführt, so vermisst man doch die Nachweise Oesterleys zu den Gesta Romanorum, die kleineren Schriften Reinhold Köhlers und Chauvins Bibliographie des ouvrages arabes, um von anderem zu schweigen. Zu dem Motiv der verbotenen Tür (S. 230) vgl. Bolte-Polívka, Anmerkungen zu Grimms Märchen 1,21; zu dem Ausstechen der Augen des keuschen Jünglings (S. 139) Jacques de Vitry, Exempla ed. Crane Nr. 57, Tawney, Kathásaritsagara 1, 247. 2, 630, Folklore 1, 516. 2, 129, Feilberg, Jul 1, 344 usw., zu dem Schwert als Symbolum castitatis (S. 305. 328) oben 6, 76.

Berlin. Johannes Bolte.

G. Jungbauer, Bibliographie des deutschen Volksliedes in Böhmen. Prag J. G. Calve 1913. XLVII, 576 S. 8 Mk. — **Fritz Günther**, Die schlesische Volksliedforschung. Breslau, M. & H. Marcus 1916. 4 Bl., 232 S. 8 Mk.

Die beiden hier zusammengestellten Werke verfolgen einen ähnlichen Zweck: sie wollen als Vorarbeiten zu umfassenden Sammlungen der deutschböhmischen und der schlesischen Volkslieder dienen, die der vom k. k. Ministerium ernannte deutschböhmische Volksliedausschuss unter der Leitung von A. Hauffen und die Schlesische Gesellschaft unter dem Vorsitz von Th. Siebs vorbereiten. Beide sind gleichzeitig entstanden; denn Günthers erst jetzt im Druck erschienene Arbeit hat bereits 1912 der Breslauer philosophischen Fakultät vorgelegen und von ihr den Preis der Neigebaur-Stiftung erhalten. Dem gemeinsamen Zwecke entspricht eine ähnliche Anlage: zunächst ein Überblick über die bisherige Volksliedforschung des besonderen Gebietes und dann ein Verzeichnis sämtlicher gedruckter Lieder; in der Ausführung allerdings gewahren wir manchen Unterschied.

Jungbauer, dem für seine 'Einführung' Hauffens wertvolle Unterstützung zugute kam, mustert knapp, aber sachkundig die Leistungen seiner Vorgänger, wobei er einigen Überarbeitern und Fälschern wie M. Urban und A. Kirschner scharf zu Leibe geht, und zieht aus der Bibliographie umsichtige und lehrreiche Schlüsse über Charakter, Alter und Herkunft der Texte und Weisen. Sein Verzeichnis der durchweg mit Inhaltsüberschriften versehenen Lieder umfasst 2711 Nummern und ist in die Gruppen: erzählende, Liebes-, geistliche und Jahreszeiten-, Standes- und geschichtliche, bodenständige, Kunstlieder, Lebenslust und Vierzeiler, dazu Kinderdichtung und Sprüche gegliedert und mit genauer Angabe der Strophenzahl und Literaturnachweisen versehen. Dazu kommen sorgfältige Register der Sammler, Dichter, Fundorte, des Inhalts und der Anfangszeilen sämtlicher Strophen; das letztere nimmt allein 150 Seiten ein. Durch seinen reichen

Inhalt und die bequeme Anordnung wird das Buch vielen Forschern gute Dienste leisten.

Hinter dieser deutschböhmischen Bibliographie steht Günthers Darstellung der schlesischen Volksliedforschung an Umfang und auch an Abrundung und Übersichtlichkeit etwas zurück, entschädigt aber durch die Beigabe von Texten und kritischen Untersuchungen. Sein Liederkatalog (S. 181—230) ist nicht nach dem Inhalt geordnet und mit der Angabe der Strophenzahl versehen, sondern lediglich alphabetisch. Auf die älteren historischen Lieder wie z. B. Zs. f. dt. Alt. 37, 231 legt G. offenbar keinen Wert, die Stücke bei Firmenich, Germaniens Völkerstimmen 2,268 sind wohl nur zufällig übersehen. Die sorgsame geschichtliche Übersicht (S. 1—109) beschäftigt sich eingehend mit der 1842 erschienenen Sammlung von Hoffmann von Fallersleben und E. Richter und mit der hauptsächlich L. Erk zugute gekommenen Tätigkeit des Konradsdorfer Kantors F. A. L. Jacob; aus ungedruckten Briefen entwirft G. ein Bild ihrer Arbeit, und indem er Hoffmanns und Erks Textherstellung durch eine Vergleichung mit ihren Vorlagen würdigt, zeigt er, dass Hoffmann in der Beseitigung der Mundart und der Glättung des Ausdrucks öfter selbstherrlich verfuhr. Auch die Vorgänger und Nachfolger dieser Männer werden aufgezählt und charakterisiert; die S. 16 vermisste hsl. Sammlung von K. T. Heinze ist, wie ich nebenher bemerken möchte, 1838 durch Th. Bernd in die Bonner Universitätsbibliothek gelangt (Klette, Katalog 1865 S. 151 Nr. 504; dort auch andre Arbeiten aus Heinzes Nachlass). Auf S. 111—179 folgen 54 bisher ungedruckte Lieder, zum Teil mit Melodien, die aus älteren und neueren Handschriften ausgewählt sind. Hierzu seien einige Nachweise verstattet: S. 120, nr. 5 'Susanna' oben 12, 101. — S. 120, 6: Erk-Böhme nr. 459. — S. 125, 10: Bolte, Der Bauer im dt. Liede 1890 S. 22. — S. 125, 11: R. Köhler, Kl. Schriften 3, 452. — S. 126, 12 'Bergmann und Bauer': Ditfurth, Fränk. Vl. 2, 264. Weimar. Jb. 4, 345. — S. 132, 16: Erk-Böhme nr. 1402. — S. 139, 39: Erk-Böhme nr. 182. — S. 164, 42: oben 26,178. — S. 172, 48: Erk-Böhme nr. 1512. — S. 177, 51: oben 20,66.

Berlin. Johannes Bolte.

Otto Lauffer, Niederdeutsche Volkskunde (Wissenschaft und Bildung Nr. 140). Leipzig, Quelle und Meyer 1917. 135 S. 8°. Geh. 1 Mk. geb. 1,25 Mk.

„Volkskunde will ein Spiegel des Volkslebens sein. Sie will das Leben des Volkes schildern, wie es ist. Sie will feststellen, seit wann es so ist, und sie will ergründen, warum es so ist." Mit diesen Einleitungsworten ist zugleich der Geist und der Aufbau des Buches kurz und treffend bezeichnet, das uns Hauptmann Lauffer als eine Frucht eines längeren Aufenthalts in der hamburgischen Heimat geschenkt hat. Und ebenso vielsagend sind die Schlussworte: „Wer ein Buch von deutscher Volkskunde schreibt, der schreibt ein Buch der Liebe!" Der für einen weiten Kreis von Lesern aller Volkskreise gedachten Bestimmung des Buches wegen — entstanden ist es ursprünglich aus Vorbereitungen für einen Hamburgischen Ferienkurs, dessen Abhaltung der Ausbruch des Krieges verhinderte, hat Lauffer von Anmerkungen und Literaturangaben abgesehen und die erste der oben gestellten Aufgaben, das Schildern des noch Vorhandenen oder doch erst seit kurzem Erloschenen in den Vordergrund gerückt. Vielleicht liesse sich darüber streiten, ob nicht auch für eine solche volkstümliche Darstellung eine Übersicht

über die hauptsächlichsten Quellen angebracht wäre. Nicht etwa, um die Qualifikation des Verfassers zu erweisen, denn diese versteht sich hier von selbst, sondern um den Anregungen, die das Buch geben soll und ohne Zweifel im reichsten Masse geben wird, weitere Wege zu weisen und neue Nahrung zu bieten.

Neu und sehr fruchtbar ist die fast systematische Benutzung älterer Schriften, die als Quellen für die Volkskunde meist wenig oder doch nur gelegentlich beachtet werden. Kantzow und Möser sind zu diesem Zwecke gewiss schon vorher öfters herangezogen worden, viel weniger trifft dies aber zu für E. M. Arndt und J. H. Voss. Besonders bei diesem findet sich ja so reiches Material, dass manche seiner Idyllen geradezu wie in Verse gebrachte Kapitel aus der niederdeutschen Volkskunde anmuten; eine eingehende Darstellung der volkskundlichen Motive in den Erzeugnissen des Göttinger Kreises wäre gewiss keine undankbare Aufgabe. Für das südhannoversche Gebiet ist Georg Schambachs Wörterbuch der nd. Mundart der Fürstentümer Göttingen und Grubenhagen reichlich ausgenutzt. Die überarbeitete Chronik Kantzows ist irrtümlich als 'Pommerania' statt 'Pomerania' mehrfach zitiert.

Dem Hauptarbeitsgebiet des Verf. entspricht es, dass am meisten Eigenes in den Abschnitten über die äussere Volkskunde geboten wird; auf eine eingehende Auseinandersetzung mit den Vertretern abweichender Lehren des Hausbaues, der Dorfanlage u. dgl. ist selbstverständlich an dieser Stelle abgesehen. Doch auch die innere Volkskunde ist eingehend und mit Sachkenntnis behandelt, so ausführlich, wie es der Rahmen des Ganzen zuliess. Gute Abbildungen auf besonderen Tafeln und eine Karte für die Abweichung der altsächsischen Hausgrenze von der niederdeutschen und niedersächsischen Sprachgrenze (nach Pessler) sind beigegeben.

Der Krieg hat vielen Herz und Sinn für deutsches Volkstum geöffnet, die früher gleichgültig und geringschätzig aus dem D-Zugfenster auf ihre Heimat blickten. Allen diesen, ebenso aber allen denen, die auch vorher schon ihr Herz dafür entdeckt hatten, sei dies schöne, mit tiefer Heimatsliebe geschriebene Buch herzlich empfohlen.

Berlin-Pankow. Fritz Boehm.

D. F. Scheurleer, Van varen en van vechten. Verzen van tijdgenooten op onze zeehelden en zeeslagen, lof en schimpdichten, matrozenliederen, verzameld. 1. deel: 1572—1654. 2: 1655—1678. 3: 1679—1800. 's-Gravenhage, M. Nijhoff 1914. XIV, 467. XI, 564. X, 656 S. 8°.

Die niederländische Seemacht, die nach der Losreissung der Niederlande von Spanien ruhmreiche Kämpfe mit England und Frankreich bestand und gewinnbringende Kolonien erwarb, hat längst in J. C. de Jonge einen sorgsamen Geschichtsschreiber gefunden. Eine eigenartige Ergänzung aber erfuhr sein fünfbändiges Werk, das in 2. Auflage 1858–62 erschien, kürzlich durch Scheurleer, der in drei reich illustrierten Quartbänden u. d. T. 'Onze mannen ter zee' ('s-Gravenhage 1912—14) zusammenstellte, was er an gleichzeitigen Bildern und Poesien auftreiben konnte. Eine billigere Textausgabe dieser Sammlung in kleinerem Format ohne Bilderschmuck unter obigem Titel liegt vor uns und darf bei den Freunden der Kulturgeschichte auf Interesse rechnen.

Für die Aufnahme dieser zeitgenössischen Dokumente war natürlich nicht ihr dichterischer Wert, sondern das historische Interesse massgebend. Neben Gedichten von Hooft, Vondel, Cats finden wir solche von namenlosen Reimern dritten Ranges, neben frischen, volksmässigen Stücken schwülstige und steife Machwerke in

Alexandrinern und gelegentlich eine sapphische Ode. Als Quellen benutzt Scheurleer ausser den Liederbüchern, denen er ja schon eine treffliche bibliographische Arbeit widmete (oben 23,212), auch Flugblätter, Gedenkmünzen und Grabschriften. Treten im ersten Bande die grossen Seehelden Piet Heyn, Tromp, Wassenaer, de Ruyter und die Schlachten und Staatshandlungen in den Vordergrund, so wird in den folgenden der Inhalt mannigfaltiger; der Matrosenberuf, die glücklichen Fahrten nach Ostindien und Batavia wie nach Grönland, die Schiffbrüche, die lyrischen Stimmungen des Abschieds von Heimat und Braut, Liebessehnsucht, Trinklust, die Abenteuer eines als Matrose verkleideten Mädchens werden geschildert, die Form des Dialogs wird benutzt. Dem Andächtigen erscheint die Seefahrt als ein Abbild der Reise zum himmlischen Vaterland (2, 338), wie das schon ein Vers von 1620 (1, 132) kurz ausdrückt: „Ons leven is een schip, d'weerelt is de zee, d'Bybel 't peylcompas, maer 't hemelrijck de ree." Englands Anmassung der Alleinherrschaft auf dem Meere ruft 1780 einen erbitterten Protest (3,398) hervor:

England zal de duyvel haalen,
Als hy weer de zeevaart stoort,
Want onze opper admiraal
Is met stad en land neutraal.

Und an den gegenwärtigen Gebrauch der Dum-dum-Geschosse gemahnt die ein Jahr darauf (3, 496) erhobene gereimte Beschwerde über die mit Glas und Porzellanstücken gefüllten Kugeln, welche die Engländer in der Seeschlacht an der Doggersbank gebrauchten.

Berlin. Johannes Bolte.

Gertrude Schoepperle, Tristan und Isolt, a study of the sources of the romance. Frankfurt a. M., J. Baer & co. London, D. Nutt 1913. XV,590 S. in 2 Bänden (New York University, Ottendorfer memorial series of germanic monographs no. 3—4).

Auf Anregung Prof. Schofields hat sich die deutschamerikanische Forscherin seit einer Reihe von Jahren mit dem Ursprunge der Tristan-Dichtung beschäftigt, einem Problem, dem schon manche Gelehrte, ich nenne nur Gaston Paris, Bédier, Golther, eingehende Studien widmeten. Im vorliegenden Werk setzt sie sich zunächst umsichtig und besonnen mit Bédiers Rekonstruktion der verlorenen ältesten französischen Tristandichtung auseinander. Zwar glaubt sie gleich ihm, dass die fünf ältesten der erhaltenen Tristanromane: Beroul (ed. Muret 1903), Eilhart von Oberge (ed Lichtenstein 1877), Thomas (ed. Bédier 1902—05), die Folie Tristan (ed. Bédier 1907) und der Prosaroman (ed. Löseth 1891), auf eine gemeinsame Quelle, die 'Estoire', wie sie Beroul nennt, zurückgehen. Während aber Bédier dieser Vorlage eine ausserordentliche Einheitlichkeit der Handlung und der Charaktere zuschreibt, vergleicht die Vf. die einzelnen Motive mit der gleichzeitigen Literatur und Volksüberlieferung und gewahrt bei Eilhart Züge, die ein höheres Alter als Thomas und Bédiers 'Estoire' aufweisen. Der deutsche Dichter hat eben, wie bereits Lichtenstein hervorhob, das französische Original, das auch für Thomas als Quelle diente, treu wiedergegeben. Die Entstehung der Estoire setzt die Vf. später als Bédier an, nicht in die erste Hälfte des 12. Jahrh., sondern etwa um 1170 (p. 183). Der keltische Ursprung der Sage tritt nicht nur in den Namen der Hauptpersonen Tristrant, Isalde, Morolt, Mark, Brangäne zutage, sondern vor allem

in dem Motiv der Entführung einer Ehefrau (irisch Aitheda genannt) und dem Waldleben des Liebespaares, wie es die irische, schon im 10. Jahrh. bezeugte Geschichte von Diarmaid und Grainne schildert. Der unbekannte Erzähler, der die keltische Sage nach Frankreich brachte, musste sie gemäss den französischen Begriffen von Ehre und Moral umformen. Bei Béroul und Eilhart ist das ehebrecherische Paar für seine Leidenschaft, die durch den Liebestrank herbeigeführt wurde, nicht verantwortlich. Bei Thomas aber tritt die Wertschätzung der Liebe, der legitimen wie der illegitimen, hervor, die in Crestiens Cligès und La charette verherrlicht wird; hier ist der Liebestrank nicht ein Werkzeug des Schicksals, sondern ein Symbol für die Allmacht der Minne, die über Treue und Ehre triumphiert. So war auch schon in der verlorenen 'Estoire' die keltische Entführungsgeschichte gemäss den Auffassungen der ritterlichen Gesellschaft umgestaltet und durch Einzelzüge gleicher Herkunft, wie das spritzende Wasser, die Späne auf dem Fluss, die Harfe und Rotte, die Hasel auf der Landstrasse, die Zweige in der Wand ergänzt; doch waren infolge mangelhafter Verkittung der Fugen noch verschiedene Widersprüche vorhanden. Im Anhange des übersichtlich gruppierten Buches wird u. a. Knieschecks Überschätzung der čechischen Übertragung von Eilharts Epos abgewiesen und über das interessante Motiv der Doppelehe oder der zweiten Braut in Epos und Märchen gehandelt.

Berlin. Johannes Bolte.

Karl Wyss, Die Milch im Kultus der Griechen und Römer (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 15,2). Giessen, A. Töpelmann 1914. IV, 67 S. 8°. 2,50 Mk.

Wyss versucht nachzuweisen, dass die Rolle, die die Milch im antiken Kult spielt, nicht auf eine ihr von alters zugeschriebene besondere göttliche oder himmlische Bedeutung zurückzuführen sei. Ebenso wie die Milch als menschliches Getränk vor dem immer mehr in Aufnahme kommenden Wein zurücktrat, sei sie bei den Griechen auch aus dem Kult der panhellenischen Olympier verschwunden und habe sich nur im Dienste anderer Götter und der Toten gehalten, während bei den Römern eine sakralrechtliche Beschränkung auf bestimmte Kulte nicht nachzuweisen sei. So erklärt W. den Gebrauch der nüchternen Opfer (νηφάλια) im chthonischen Kult, unter die meist auch die Milch gerechnet sei; die antike Begründung, Rauschgetränke seien im Dienste der Unterirdischen verboten, lehnt er als späteren Erklärungsversuch ab, wobei er freilich für seine Vermutung einen Beweis nicht erbringen kann, dass das Melikraton, in welcher Form die Milch sehr oft in diesem Zusammenhang auftritt, aus dem indogermanischen Rauschtrank, dem Honigmet, entstanden sei. Ebensowenig scheint er mir zwingend bewiesen zu haben, dass der im Sühnritus für Milch und Honig übliche Begriff der μειλίγματα nichts spezifisch 'Besänftigendes', sondern einfach 'etwas Mildes, Angenehmes, Erfreuliches' bedeute. Wenn bisweilen auch der Wein unter den μειλίγματα genannt wird, ist zu bedenken, dass dies Getränk, massvoll genossen, sehr wohl auch als Besänftigungsmittel wirken kann. Wenn ferner W. im Anschluss an Eduard Meyer meint, dass 'nach damaliger Auffassung' die Toten den Lebendigen gegenüber als völlig machtlos, der Besänftigung also nicht wert galten, so ist das von Rohde für die gegenteilige Ansicht vorgebrachte (vergl. besonders Psyche² 2,256 ff.) und durch Rohdes Schule ständig vermehrte Material doch zu gewichtig, um von dessen Anschauung abzugehen. Eine Besprechung der weiter-

hin von W. im Gegensatz zu Usener, Kleine Schriften 4,398 ff. behandelten Theorie, dass auch im Dionysos- und Mysterienkult die Milch nicht wegen bestimmter übersinnlicher Eigenschaften verwendet werde, müssen wir uns an dieser Stelle versagen, da dies eine eingehende Behandlung der vorgebrachten Zeugnisse erfordern würde, wofür hier nicht der Ort ist. Gesagt sei, dass auch hier seine Beweisführung nicht völlig überzeugend ist. — Trotz dieser Ausstellungen bildet die fleissige, mit nüchternem Urteil geschriebene Untersuchung ein wertvolles Stück der verdienstlichen Sammlung, die nach Richard Wünsch's Tod unter Mitwirkung von Ludwig Deubner nunmehr von Ludolf Malten und Otto Weinreich herausgegeben wird.

Berlin-Pankow. Fritz Boehm.

Notizen.

Hedwig Anneler, Quatember in Loetschen. Bern, M. Drechsel 1916. 91 S. 8°. 2,40 Mk. — Etwas anspruchsvoll nennt die Verfasserin ihre Skizzen 'Die Geschichte des Loetschentales in neun Bildern', denn weder Geschichte noch Sage und Brauch dieses volkstümlich hochwichtigen Gebietes sind annähernd erschöpfend behandelt. In der Tat schildert die Verf. eine Reihe von z. T. sagenumwobenen Ereignissen des Loetschentales, dessen eingehendem Studium sie mehrere Jahre gewidmet hat und über das sie in nächster Zeit ein umfassendes Werk zu veröffentlichen gedenkt. Bemerkenswert und eigenartig ist die Form der Darstellung. Ein gespenstisches Wesen der Vorzeit, die 'Holzmiätarra', das mit zwei anderen merkwürdigen Spukgestalten sich der Geisterfreiheit des Quatembertages erfreut, erzählt diesen Genossen von den Schicksalen der Loetschentaler. Die Prosa der Reden ist fast durchgehend rhythmisiert, so dass sich das Ganze wie ein Gedicht liest. Wenn hierbei auch bisweilen eine gewisse Übertreibung und Geziertheit nicht vermieden ist, so muss man doch im ganzen die bis ins kleinste ausfeilende Kunst der Darstellung bewundern. Lob verdient auch der geschmackvolle Umschlag, während die Wiedergabe der Abbildungen sehr viel zu wünschen übrig lässt. — (F. B.)

A. Bähnisch, Die deutschen Personennamen (Aus Natur und Geisteswelt Nr. 296). 2. Auflage. Leipzig und Berlin, B. G. Teubner 1914. VIII, 126 S. 8°. Geb. 1,50 Mk. — Im Gegensatz zu Kleinpauls Veröffentlichungen über die Personen- und Ortsnamen (s. oben 20, 117. 23, 219) bietet das in 2., ziemlich unveränderter Auflage erscheinende Buch eine klare, geschichtlich vorgehende Darstellung der Entwicklung der deutschen Personennamen und der Möglichkeiten ihrer Deutung. Wie das Namenverzeichnis am Schluss zeigt, ist für den beschränkten Raum eine sehr bemerkenswerte Anzahl von Namen behandelt. Bei dem in Laienkreisen ohne Zweifel vorhandenen Interesse für die Namenforschung ist es sehr erfreulich, dass hier die Ergebnisse der Wissenschaft mit Berücksichtigung aller wichtigen, auch der neuesten Erscheinungen in übersichtlicher und anspruchsloser Darstellung zusammengestellt und weitervermittelt werden. — (F. B.

F. Behrend, Altdeutsche Stimmen. Sechs Vorträge während des Krieges. Berlin, Weidmann 1916. 107 S. 8°. — Von den sechs hier vereinigten Aufsätzen sind der erste und dritte, die Studie über den Erbfeind und das Lied auf den schwarzen Michael, unsern Lesern bereits aus dem 25. und 26. Bande der Zeitschrift bekannt. Die übrigen handeln über: welsche Tücke im deutschen Lied, Leibniz und die politische Flugschriftenliteratur, Gellert und den Krieg, endlich über die Anfänge der altvlämischen Bewegung in Französisch-Flandern. — (J. B.)

Karl Bergmann, Wie der Feldgraue spricht. Scherz und Ernst in der neuesten Soldatensprache. Giessen, A. Töpelmann 1916. 60 S. 8°. 0,80 Mk. — In Zeitungen und Zeitschriften sind schon mehrfach Zusammenstellungen über soldatensprachliche Neubildungen u. dgl. erschienen, die der Weltkrieg in so grosser Zahl gezeitigt hat. Das

vorliegende Büchlein, dessen Widmung Feldmarschall von Hindenburg angenommen hat, ist für Deutschland wohl die erste grössere Zusammenfassung der Art; über die Herkunft seines Materials gibt der Verf. nur hie und da Auskunft. Von einer eigentlichen 'Soldatensprache' des gegenwärtigen Krieges kann trotz der gleichmachenden Wirkung der Uniform bei der ungeheuren Grösse unseres Heeres und seiner verschiedenartigen Zusammensetzung nur in beschränktem Masse die Rede sein; verhältnismässig wenige Ausdrücke sind wirklich allgemein eingebürgert, und häufig ist es unmöglich, zwischen wirklich wurzelechten Bezeichnungen und mehr oder weniger glücklichen Augenblickserfindungen zu unterscheiden. Doch auch diese Eintagsbildungen bieten einen interessanten Einblick in das Geistesleben unserer Kämpfer, und deshalb ist das in hübschem Plauderton geschriebene Buch, das sich als Vorarbeit einer umfassenderen Darstellung gibt, mit Freuden zu begrüssen. — (F. B.)

Erich Bischoff, Wörterbuch der wichtigsten Geheim- und Berufssprachen: Jüdischdeutsch, Rotwelsch, Kundensprache; Soldaten-, Seemanns-, Weidmanns- Bergmanns- und Komödiantensprache. Leipzig, Th. Grieben o. J. VIII, 168 S. Geb. 2.40 Mk. — Das Büchlein ist aus dem 'Jüdisch-deutschen Dolmetscher' des Verf., eines zuverlässigen Kenners des Althebräischen und Rabbinischen hervorgegangen, der sich während des jetzigen Krieges manchem Feldgrauen in Polen und Galizien nützlich erwiesen hat. Aus den eingeschalteten Wörtern der Gauner- und Kundensprache, für welche manche ältere Verzeichnisse vorlagen, versichert er, Veraltetes und selten Gebräuchliches ausgeschieden zu haben. Wiegt auch der praktische Zweck vor, ein Hilfsmittel zu rascher Orientierung zu bieten, so werden doch auch viele etymologische Hinweise dem Forscher willkommen sein. Auf Kluges 'Rotwelsch' (1901) freilich und einige neuere Darstellungen der Berufssprachen scheint der Verf. nicht geachtet zu haben, da er S. VIII Luthers Ausgabe des Liber vagatorum von 1528 das älteste Wörterverzeichnis des Rotwelsch nennt. Kasper (= Quacksalber, Marktschreier S. 38) ist nicht lat. capsarius, sondern die lustige Person der deutschen Bühne; Mansch (Trinkgeld S. 58) geht auf ital. buona mancia zurück; Grünhorn (S. 166) auf engl. greenhorn; grassieren (S. 166) auf lat. grassari. — (J. B.)

J. R. Bünker, Volksschauspiele aus Obersteiermark, auf Grund selbst gesammelten und vom Verein für österreichische Volkskunde zur Verfügung gestellten Originalmaterials herausgegeben (Zs. f. österr. Volkskunde, Ergänzungsband 11 zum 21 Jahrgang). Wien, Gerold & Ko. 1915. 261 S. 4°. 10 Kr. — Der Plan zu dem vorliegenden Werke, der letzten Arbeit unseres verstorbenen wackeren Mitarbeiters Bünker, entstand 1908, als er im Auftrage der Wiener Anthropologischen Gesellschaft dem Studium des steirischen Bauernhauses nachging. In der Gegend von Murau stiess er auf Handschriften geistlicher Komödien, und da er von jeher, wie seine heanzischen Sprichwörter, Lieder und Märchen bezeugen, auch der Volksdichtung rege Aufmerksamkeit geschenkt hatte, forschte er weiter und brachte schliesslich mit Hilfe von Dr. H. Steiner und Dr. M Haberlandt acht geistliche, zwei weltliche Spiele und fünf Nachspiele zusammen, von denen zwei schon im 19. Bande der Zs. f. österr. Volkskunde veröffentlicht wurden. Von den Handschriften trägt die älteste das Datum 1835, doch sind die Texte durchweg älter; über die bäuerlichen Darsteller gibt ein 1845 durch die Stiftsherrschaft Zeiring aufgenommenes gerichtliches Verhör interessante Aufschlüsse. Auf das Verhältnis der Spiele zu ähnlichen, bereits gedruckt vorliegenden Texten weisen die Einleitungen und Fussnoten mehrfach hin, doch lehnt B. eine eingehende Vergleichung ab und bezeichnet sein Buch bescheiden als eine Materialsammlung zu tiefergehenden Studien. — Von besonderem Werte ist das 'Admonter Paradies- und Schäferspiel' (S. 17—45), eine ältere, durchweg gereimte Fassung des von Weinhold (Weihnachtsspiele 1853 S. 302) herausgegebenen Vordernberger Spieles, weil sich die übereinander geschichteten Erzeugnisse verschiedener Zeiten hier deutlich sondern lassen. Die Erschaffung des Menschen und der Sündenfall (S. 21 bis 27; leider fehlt eine Verszählung) sind aus Hans Sachsens 'Tragedia von der Schepfung' (1548) entlehnt, die sich an ein lateinisches Drama von H. Ziegler (Protoplastus. 1545) anschliesst. Der unmittelbar nach dem Apfelbiss auftretende Tod und der Eheteufel stammen, wie Klimke (Das volkstümliche Paradiesspiel 1902 S. 71. 62) zeigte, ebenfalls aus der Tradition des 16. Jahrhunderts. Der folgende Prozess um den Menschen und

Adams Testament (S. 28–34) gehen auf Martin von Cochems 'Leben Jesu Christi' (1680) zurück, während das prosaische geistliche Schäferspiel wohl durch die Jesuitenpoesie angeregt ist; Ellinger (Zs. f. vgl. Litgesch 5, 75) verweist auf Spee, Scheffler und Brunner. Eingeschaltet sind Chorgesänge mit der Kehrzeile: „So loben wir Gott schon im höchsten Thron". — Der gleichen Sippe gehört das Paradies- und Schäferspiel aus Dommersbach (S. 45) an, von dem B. eine gereimte Gestalt und eine Prosaauflösung in parallelem Abdruck vorlegt. In dem gereimten Paradiesspiele von St. Georgen (S. 93) schliesst sich an den Prozess um den Menschen statt der Pastorale ein frisches Weihnachtsspiel, das von der Verkündigung bis zum bethlehemitischen Kindermorde reicht. Von gleichem Aufbau ist das Lassnitzer Hirtenspiel (S. 128). — Trockener und gelehrter wirken gegenüber diesen volksmässigen Stücken das Lassnitzer Spiel vom reichen Prasser und dem armen Lazarus, verquickt mit einer Darstellung der sieben Todsünden; der ägyptische Josef, der nur z. T. in Versen geschrieben ist und kaum ältere Elemente aufweist, und der geduldige Job (ganz in Prosa). — Die Genovefa (S. 209) und der bairische Hiasl (S. 228) sind Varianten zu den steirischen Volksschauspielen Schlossar 1, 243 und 2, 199; vgl. dazu B. Golz, Pfalzgräfin Genovefa 1897 S. 155 und Behrend oben 12, 327. Aus den Nachspielen erwähne ich nur den Streit von Sommer und Winter (S. 253), ein verbreitetes Thema, und den lustigen Dialog 'Pastor, Jude und Hanswurst', von dem A. Hartmann Volksschauspiele 1880 S. 296 eine gereimte Fassung mitgeteilt hat. — Unter den eingelegten Liedern endlich finden wir manche alte Bekannte: S. 36 'Wenn ich gleich ein Schäfer bin' (Erk-Böhme nr. 1487; Blümml, Gaelle 1912 S. 59); 41 'Gestern hört ich in der stillen Ruh' (Erk-Böhme nr. 522; oben 6, 298); 109 'Was fang ich armer Schlucker an' (Böhme, Volkstüml. Lieder nr. 566); S. 124, 240 'Es gibt kein schöneres Leben auf Erden' (Erk-Böhme nr. 1589). — (J. B.)

Estella Canziani & Eleanor Rohde, Piedmont. Mit 50 farbigen Abbildungen und vielen Zeichnungen von E. Canziani. London, Chatto & Windus 1913. 204 S. 4°. Geb. 21 Schilling. — Das wundervoll ausgestattete, der Königin-Mutter Margherita gewidmete Werk ist keine wissenschaftliche Darstellung des italienischen Alpenlandes, sondern enthält eine Reihe von Reiseerinnerungen und Aufsätzen über Landes- und Volkskunde der Haupttäler Piemonts aus der Feder zweier begeisterter Liebhaberinnen des Landes. Immerhin ist das reichliche auf Tracht, Gebräuche, Aberglauben, Volkslieder, Volksschauspiele usw. bezügliche Material, das zum grössten Teil wohl auf persönlichen Erkundungen beruht, sehr anzuerkennen. Der Hauptwert des Buches liegt jedoch in den ganz vorzüglichen, nach Aquarellen von E. Rohde angefertigten Tafeln, von denen viele kleine Kunstwerke sind. Mit besonderer Liebe sind auf ihnen die Volkstrachten behandelt, so dass diese Bilder geradezu als volkskundliches Anschauungsmaterial dienen könnten, z. B. Tafel 8 (Kirchentracht von Pragelato), 21 (Mann und Kinder von Balme), 32 (Brauttracht von Balme), 39 (Kinder aus Fobello mit Taufwiege), 42 (Brauttracht von Fobello), 51 (Frauentracht von Gressoney; vgl. die Gressoneyerin des Berliner Museums). — (F. B.)

J. J. Dannholz, Im Banne des Geisterglaubens, Züge des animistischen Heidentums, bei den Wasu in Deutsch-Ostafrika beobachtet. Leipzig, Evang.-lutherische Mission 1916. 134 S. mit Titelbild und 8 Abbildungen. Geb. 3 Mk. — Nach zehnjähriger Tätigkeit unter den Wasu oder Wapare schildert ein Missionar in anschaulicher Weise den Ahnenkult und seine Rückwirkung auf das ganze Leben jener Neger. Während die Schädel der Verstorbenen in besonderen Höhlen aufbewahrt und ihren Geistern Opfer dargebracht werden, schreibt man den Geistern der kinderlos Verschiedenen und daher nicht Versöhnten schlimme Einwirkungen auf die Lebenden, besonders Krankheiten, zu. Neben den animistischen und totemistischen Vorstellungen treten (ebenso wie bei den Masai) Überlieferungen von einem Weltschöpfer Kyumbi auf, die an das Alte Testament erinnern. Auch von den Jugendweihen, Gottesurteilen, Blutsbrüderschaften, Losorakeln, vom Werwolf- und Zauberglauben, von der häufigen Tötung von Zwillingen und Stiefkindern erfahren wir manches, was z. T. aus jener animistischen Weltanschauung zu erklären ist. — (J. B.)

Deutsche Wanderungen. Landschaft und Volkstum in Mitteleuropa. Herausgegeben von der Freien Lehrervereinigung für Kunstpflege zu Berlin. Braunschweig und Berlin, G. Westermann 1914. Jedes Heft, 8°, steif geheftet 1,40 Mk. Heft 1: Die Lüneburger Heide. Mit Einführung in die Sammlung. Von Josef Galle. 79 S. 11 Ansichten und 1 Karte. Heft 2: Kyffhäusergebirge und Unstruttal. Von Paul Schneider. 95 S., 5 Ansichten und 2 Karten. Heft 3: Die nordfriesische Inselwelt. Von Christian Jensen. 96 S., 1 Grundriss, 7 Ansichten und 2 Karten. Heft 4: Im Riesengebirge. Von Carl Meyer-Frommhold. 95 S., 11 Ansichten und 1 Karte. Heft 5: Das Isergebirge und sein schlesisches Vorland. Von Wilhelm Müller-Rüdersdorf. 87 S., 6 Ansichten und 1 Karte. Heft 6: Westpreussische Wanderungen. Von Adalbert Luntowski. 88 S., 11 Ansichten und 2 Karten. — Schwinds liebliches Bild mit dem nachdenklich ins deutsche Land schauenden Wandersmann ist wohlbedacht als Sinnbild auf die Umschlagsseite dieser Bändchen gesetzt worden. Sie wollen durch eine anspruchslose Schilderung von Natur, Vorgeschichte, Geschichte und Volkstum bestimmt abgegrenzter und z. T. noch weniger bekannter Gebiete die Freude und den Genuss am Wandern vorbereiten, vertiefen und erneuern. Dass hierbei auch die Volkskunde im engeren Sinne zu ihrem Rechte kommt, ist selbstverständlich und besonders zu begrüssen, wenn man bedenkt, wie kärglich diese Wissenschaft in den üblichen Reisebüchern meist bedacht ist. Bei der Verschiedenheit der Verfasser versteht es sich freilich, dass die volkskundlichen Mitteilungen bald reichlicher, bald spärlicher ausgefallen sind. Besondere Ausführlichkeit in dieser Beziehung ist bei dem 5. und 6. Bande hervorzuheben. So hat der für die Volkskunde des Isergebirges auch sonst tätige Verfasser des 5. Bändchens, abgesehen von zahlreichen gelegentlichen Bemerkungen, einen besonderen Abschnitt über Sitten, Gebräuche, Aberglauben und Volkslieder der Bewohner des Isergebirges zusammengestellt, und Luntowski erzählt eine grössere Anzahl von Danziger Volkssagen. Dagegen bieten Bd. 2—4 verhältnismässig wenig Volkskundliches. — (F. B.)

Albrecht Dieterich, Nekyia. Beiträge zur Erklärung der neuentdeckten Petrusapokalypse. Zweite Auflage. Leipzig und Berlin, B. G. Teubner 1913. XVI, 238 S. 8°. Geh. 6 Mk. Geb. 7,50 Mk. — In dem für die Wissenschaft der Volkskunde unvergänglichen Schaffen Dieterichs bezeichnet dieses Buch eine wichtige Stufe. Deutlicher als je in seinen früheren Schriften spricht er sich hier über die volkstümlichen, von Pythagoreern und Orphikern erfassten und vertieften Anschauungen der Griechen über das Leben nach dem Tode aus, die letzten Endes auch dem apokalyptischen Berichte des Papyrus von Akhmim zugrunde liegen. Wir ahnen hier schon etwas von der grossartigen Zusammenfassung von Philologie und Volkskunde, die Dieterichs spätere Forscherarbeit kennzeichnet. Und so eng umschrieben der Gegenstand ist, der hier — eben in der Beschränkung meisterhaft — behandelt wird, die Ergebnisse sind auch für umfassendere Fragen unserer Wissenschaft von hoher Bedeutung. Dürften sich doch auch die nicht eben scharf umrissenen Vorstellungen des deutschen Volksglaubens über himmlische Belohnungen und höllische Bestrafungen zum guten Teil auf jene, durch die christliche Religion verbreiteten Anschauungen zurückführen lassen. Der uns nun auch entrissene Hüter von Dieterichs Erbe, Richard Wünsch, erwarb sich mit der Neuherausgabe des Werkes ein grosses Verdienst. Dem unveränderten Abdruck des Textes schickte er Literaturzusätze und Einwürfe voraus, die von verschiedenen Seiten zur ersten Auflage angemerkt worden waren. — F. B.)

Karl Dieterich, Byzantinische Quellen zur Länder- und Völkerkunde (5. bis 15. Jahrh.). Quellen und Forschungen zur Erd- und Kulturgeschichte, hsg. von R. Stübe, Bd. 4 und 5. Leipzig, O. Wigand m. b. H. 1912. XIV, 140 und VII, 198 S. Lex. 16 Mk. — Die verdienstvolle Quellensammlung, deren Anzeige hier mit grosser Verspätung erfolgt, hat durch den Weltkrieg erneutes Interesse für sich gewonnen. Denn naturgemäss sind die Völker, die als Nachbarn und Erben des Reiches den byzantinischen Gelehrten am nächsten standen, auch am ausführlichsten von ihnen beschrieben worden, so vor allem die türkischen Stämme, die Madjaren und andere ural-altaische Wandervölker, die Südslaven, Russen, Albanesen, Walachen, Zigeuner u. a. m., zum grossen Teil

also Völker, deren Namen heute in aller Mund sind und für deren Vorgeschichte es sicher an Interesse nicht fehlt. Für die angehängten Anmerkungen hat sich der Herausgeber der Beihilfe bewährter Spezialgelehrter für die einzelnen Gebiete zu erfreuen gehabt. Ein reichhaltiges Sachregister ist beigefügt. Schon aus ihm geht hervor, dass aus diesen entlegenen Quellen mancherlei für die Volkskunde der behandelten Völker zu entnehmen ist, wenn die Ausbeute auch nicht allzu reichlich und die Glaubwürdigkeit der Gewährsmänner nicht immer unanfechtbar ist. — (F. B.)

Eugen K. Fischer, Zur Stoff- und Formengeschichte des neueren Volksliedes: Das Lied von der Amsel. Strassburg, Trübner 1916. VIII, 200 S., 3 Taf. 6,50 Mk. (Freie Forschungen zur deutschen Literaturgeschichte, hsg. von F. Schultz, 5). — Mehr als 200 Seiten über ein vierstrophiges Liedchen! Das wird selbst manchen Freund minutiöser Sorgfalt auf unserm Arbeitsgebiete des Guten zu viel dünken. Und doch haben wir hier nicht bloss das Ergebnis eines Material anhäufenden Sammelfleisses vor uns, sondern eine Reihe scharfsinniger und feiner Beobachtungen, die, von wohlerwogenen Gesichtspunkten ausgehend, die Erkenntnis der volkstümlichen Lyrik fördern. Das bei Erk-Böhme Nr. 522 zu findende Lied 'Gestern Abend in der stillen Ruh hört ich in dem Wald einer Amsel zu' ist, wie schon Englert oben 6, 298 aussprach, wahrscheinlich aus einem 1741 entstandenen Schäferspiel von Rost hervorgegangen und erscheint 1792 zum ersten Male im Druck. Eine Untersuchung von 87 verschiedenen Aufzeichnungen benutzt F., um die Um- und Entstellungen des Liedes, z. B. die im dänischen Kriege von 1848 von den Soldaten angehängte Kehrzeile 'Nur das Vaterland allein soll mein Gedanke sein', darzulegen und die 'Wanderungsmöglichkeiten' des Textes in einer Tabelle zu verdeutlichen. Ein zweites Kapitel verfolgt die einzelnen Motive und formelhaften Wendungen, die Rolle der Vögel als Zeugen, die wechselnde Bedeutung der Freiheit oder des Waldaufenthaltes, die vergnügte Einsamkeit, das Handeln in Ruhe und Bewegung, die Reimbänder leben : ergeben, Bäume : Träume, sass : vergass u. a. durch die deutsche Lyrik. Wertvoll sind auch die knappen, aber durch gute Tabellen illustrierten Feststellungen über die rhythmische und musikalische Form des trochäisch gebauten Liedes im dritten Kapitel. — Von kleineren Versehen hebe ich nur die fünfzeilige Strophenabteilung des Haupttextes auf S. 8 hervor, während die folgenden Verszitate eine sechszeilige voraussetzen. Nachgetragen sei eine steirische Fassung bei Bünker, Volksschauspiele 1915 S. 41; ferner zu S. 180 und 198 zwei Notierungen des Amselrufes in Pommers Zeitschrift Das dt. Volkslied 17, 68 und zu S. 154 die Ermittlung, dass die Worte 'Du bist mîn, ich bin dîn' eine alte Verlobungsformel darstellen (Zs. f. dt. Alt. 34, 461; Schweiz. Archiv f. Vk. 11, 269. 15, 185). — J. B.)

Ludwig Fischer, Max Höfler. Das Lebensbild eines deutschen Mannes (Sonderabdruck aus Bd. 13 der Altbayerischen Monatsschrift). Bad Tölz, J. Dewitz 1916. 52 S. fol. — Die Riesenmasse des Weltgeschehens lassen uns immer wieder die Schicksale der Einzelnen, auch der Grossen, vergessen, und man fasst es kaum, dass schon mehr als zwei Jahre vergangen sind seit dem Tode des Mannes, dessen Leben und Schaffen hier einer seiner Schüler, der Studienpräfekt L. Fischer, schlicht und warm schildert. Höflers zahlreiche Schriften und Aufsätze — es werden deren über 200 von volkskundlichem Inhalt aufgezählt — gehören trotz mancher Gegnerschaft zum wertvollsten Bestand unserer Wissenschaft und sichern ihm den so oft missbrauchten Ehrentitel eines Altmeisters. Den Menschen in seiner äusseren und inneren Entwicklung hat ausser der Familie doch nur ein kleiner Kreis vertrautester Freunde kennen gelernt; auf ihren Berichten und H.s eigenen Aufzeichnungen sind die vorliegenden Erinnerungsblätter gegründet, in denen uns H.s liebens- und verehrungswürdige Persönlichkeit entgegentritt. — (F. B.)

R. Frölich, Tamulische Volkreligion, ein Beitrag zu ihrer Darstellung und Kritik. Leipzig, Evang.-luth. Mission 1915. 63 S. mit 12 Abbildungen, kart. 1 Mk. — Neben der oft geschilderten Religion der philosophisch Gebildeten besteht in Indien eine Volksreligion, welche den halbverstandenen Dogmen viele alte und junge Elemente beigesellt. Der Verf., der zwanzig Jahre als Missionar bei den Tamulen zubrachte, skizziert ihr religiöses Empfindungsleben (Glaube an Dämonen, Schicksal, Zauberei), ihre Vorstellungen von Dorfgöttern, siwaitischen und wischnuitischen Gottheiten, von der Seelenwanderung,

endlich die Leistungen im Tempeldienst, Gebet und Totenbrauch. Literatur wird ausser dem Werke von Natesa Sastri nicht angeführt; S. 22 hätte auf Goethes Behandlung der Paria-Legende hingewiesen werden können. — (J. B.)

Victor v. Geramb, Erzherzog Johanns Bedeutung für die steirische Volkskunde (Das steiermärkische Landesmuseum und seine Sammlungen, Graz 1911, S 37—66). — G. liefert eine wertvolle, aus hsl. Quellen geschöpfte Ergänzung zu Schlossars Buch über den Erzherzog Johann (1908). Bereits 1805 plante der junge, durch den Schweizer Historiker Joh. v. Müller angeregte Fürst eine gross angelegte Arbeit über Sitten, Gebräuche und Charakter der deutschen Alpenbewohner. 1810 versandte er ausführliche Rundfragen zu einer 'Statistik' der Steiermark, und wenn auch dies Werk nicht vollendet wurde, so ist doch das hsl. im Grazer Landesarchiv aufbewahrte Material, aus dem z. B. Unger-Khulls Wörterbuch grossenteils schöpft, die Bilder von Trachten und Hauseinrichtungen und die anscheinend nicht mehr vollständig vorhandene Volksliedersammlung die wichtigste und reichste Quelle für eine künftige steirische Volkskunde. — (J. B.)

Viktor von Geramb, Peter Roseggers Bedeutung für die Volkskunde. (4. Flugschrift des Vereins für Heimatschutz in Steiermark.) Graz, Selbstverlag des Vereins 1914. 28 S. gr. 8°. — Zum ersten Male wird in dem vorliegenden Vortrage ein Kenner der Werke Roseggers und der Volkskunde Steiermarks in zusammenfassender Weise der hervorragenden Stellung gerecht, die der Dichter auf volkskundlichem Gebiete einnimmt. Mit der tiefen Liebe zu seinem steirischen Volke und dem feinen Verständnis für alle Äusserungen seiner Seele verbindet Rosegger eine gründliche, durch eigenste Erfahrung gewonnene Kenntnis des gesamten volkskundlichen Gebietes seiner Heimat. In seinen dichterischen Werken, seinen Volksschilderungen und vor allem in den kleinen Aufsätzen des 'Heimgartens' finden wir sie niedergelegt, so reichlich, dass der Vortragende nur eine gedrängte Übersicht zu geben vermochte. Pambergers feines Bildnis des Dichters schmückt die äusserst dankenswerte Veröffentlichung. — (F. B.)

Gotthold, Evangelischer Volks-Kalender für Ungarn und die Länder der ungarischen Krone für das Schaltjahr 1916. Herausgegeben von E. Scholz, ev. Senior in A'gfalva (Agendorf). A'gfalva, Gotthold-Verlag. 137 S. 60 Heller. — Das inhaltlich und mit Abbildungen reich ausgestattete volkstümliche Kalenderbuch enthält S. 71 f. einen von D. Bothár sen. geschriebenen Lebenslauf Johann Reinhard Bünkers. Der am 13. November 1914 im Alter von 51 Jahren Verstorbene entfaltete, wie bekannt, eine reiche Tätigkeit auf dem Gebiete der deutsch-ungarischen Volkskunde, war auf dem Gebiete der Hausforschung von Jugend an tätig und ein besonders guter Kenner des Heanzenvolkes; wertvolle Aufsätze im 7., 8., 10. und 14. Bande dieser Zeitschrift geben Zeugnis von diesen Studien, der vorliegende Kalender bringt auszugsweise die 'Heanzische Bauernhochzeit'. Dem Ödenburger Museum stand er bis zu seinem Tode treusorgend als Oberkustos vor. — Unter den Gefallenen aus der evangelischen Kirche, denen S. 124 ff. kurze Gedenkworte gewidmet sind, befindet sich auch unser Mitarbeiter, Dr. Daniel Bothár jun., der den Besuchern unserer Sitzungen wohlbekannte jugendfrische und hoffnungsvolle Forscher. Er erlag, wie seinerzeit mitgeteilt wurde, nach zweimaliger Verwundung am 20. Mai 1915 dem Typhus. Beiden Lebensbeschreibungen sind die Bildnisse der Verstorbenen beigefügt. — (F. B.)

A. Haas, Die Granitz auf Rügen (Baltische Studien n. F. 20, 1—72). — Der ausführlichen, durch Abbildungen erläuterten Zusammenfassung topographischer und historischer Nachrichten über die sich zwischen Sellin und Binz erstreckende Waldung sind 44 Volkssagen über dämonische Wesen, Hexen, Tiere und geschichtliche Ereignisse angehängt. — (J. B.)

Heimatbilder aus Oberfranken. Volkskundliche Vierteljahrsschrift, hsg. von F. Frhr. v. Guttenberg, F. Kolb und F. Wachter. München und Berlin, R. Oldenbourg, Jahrgang 1—4. Preis des Jahrgangs 6 Mk. — Die bei ihrem ersten Erscheinen im Jahre 1913 von uns (23, 217) angezeigte Zeitschrift hat sich unter der Leitung ihrer fleissigen Herausgeber in erfreulicher Weise weiterentwickelt und bisher auch die Schwierigkeiten

der Kriegszeit ohne nennenswerte Einschränkung der Bogenzahl überstanden; ihr weit gestecktes Arbeitsfeld ist sogar um die Abschnitte 'Baukunst und Denkmalspflege' und 'Kunst und Handwerk' noch erweitert worden, so dass ihre Bezeichnung als 'Volkskundliche Zeitschrift' nur für einen Teil des Inhalts zutrifft. Von den hierher gehörigen Aufsätzen seien einige genannt: Frhr. v. Guttenberg, Hühner- und Hungerfluren 1, 68 (vgl. oben 24, 272ff. G.s Ergebnis wird S. 319 von Schoof abgelehnt); K. Böhner, Johanniskräuter 1, 248; H. Marzell, Zur Volksbotanik des Fichtelgebirges 2, 128; derselbe, Segen und Beschwörungen aus Oberfranken 2, 233; H. Schmitz, Heimische Bauweise in Oberfranken 2, 123. 177; W. Hühnermann, Steinkreuze 3. 159; F. Wachter, Martern 3. 165. Besonders wertvoll ist die überaus reiche, nicht allein auf Oberfranken beschränkte Materialsammlung 'Das Streichen und Schlagen mit der Lebensrute', die Frhr. v. Guttenberg 3, 100. 4, 1. 72. 97 veröffentlicht. Für die späteren Jahrgänge wäre die Beigabe eines Sachverzeichnisses sehr erwünscht. — (F. B.)

Hendschels Luginsland. Heft 41: Frankfurt am Main und seine Umgebung in vor- und frühgeschichtlicher Zeit. Von Georg Wolff. 116 S. 8°. 1 Karte, 1 Plan und 56 Abb. 2,50 Mk. Heft 46: Unterfränkische Städte. Von Fritz Gräntz. 134 S. 8°. 1 Karte und 98 Abb. 2,50 Mk. Frankfurt a. M., M. Hendschel 1913/14. — Allen deutschen Reisenden und Wanderern, denen in erster Linie daran liegt, das eigene Vaterland mit offenen Herzen und Sinnen kennen zu lernen — und ihre Zahl wird nach Beendigung des Krieges ohne Zweifel in erfreulicher Weise anwachsen —, können Hendschels Reisebücher als zuverlässige Begleiter nur empfohlen werden. Sie halten sich fern von dem üblichen registrierenden Ton anderer „Führer" und bieten in ihrer Art selbständige, wissenschaftlich begründete Darstellungen. Zumal die beiden vorliegenden Bändchen gehen besonders liebevoll auf die Vorgeschichte, Geschichte und Volkskunde der durchwanderten Gebiete ein und verdienen deshalb eine Erwähnung an dieser Stelle. Die Abbildungen, vor allem die in dem Gräntzschen Hefte, sind vorzüglich zu nennen. — F. B.

Alfred Hettner, Russland. 2. erweiterte Auflage des Werkes „Das europäische Russland". Mit 23 Textbildern. Berlin-Leipzig, B. G. Teubner 1916. 356 S. 8°. Geh 4,20 Mk. Geb 4,80 Mk. — Eine geographische Betrachtung von Volk, Staat und Kultur nennt der bekannte Gelehrte seine Ausführungen, die in der zweiten Auflage um allerhand Gedankengänge bereichert sind, die in die Ursachenreihen des Weltkrieges hineinführen. Für das Gebiet der Volkskunde sind dem Buch manche Anregungeu zu entnehmen, so in dem Kapitel 'Lebensweise und geistige Kultur', in dem der Verfasser in grossen Umrisssen die rückständige soziale Schichtung, die Einfachheit der Lebensführung, die bescheidenen Vergnügungen, die Dürftigkeit der Wohnungen schildert und Schulbildung, Literatur, Wissenschaft und Kunst bespricht, wie sie auf diesem Boden erwachsen. An anderen Stellen vergleicht er die Rückwirkungen der russischen Kultur auf die im russischen Reich lebenden Fremdvölker und knüpft Schlüsse für das Verständnis der Gegenwart an. Wertvoll ist auch eine ausführliche, den Inhalt der einzelnen Werke kurz angebende und wertende Literaturübersicht. Sie hält sich allerdings wesentlich an zum Teil veraltete Werke von anerkanntem Ruf. — (O. G.)

Th. Imme, Der Humor in der deutschen Soldatensprache (Zs. f. rhein. u. westf. Volkskunde 13, 26–65). — Eine reiche Sammlung von Ausdrücken für die Rangstufen, Regimenter, persönliche Eigenheiten, Beschäftigung, Ausrüstung des Soldaten usw. aus eigner Erkundigung in den Essener Lazaretten und aus der Zeitschriftenliteratur. — J. B.)

Kurt Jagow, Der Hering im Volksglauben und in der älteren Forschung. (Archiv für Fischereigeschichte, Darstellungen und Quellen von Emil Uhles 8, 213 – 247) Berlin, Paul Parey 1915. — Die hübsche, sehr gedrängte Darstellung, die dem wichtigsten Nahrungsfisch unseres Volkes hier gewidmet ist, ist sehr geeignet, nach verschiedenen Seiten irrtümlichen Vorstellungen zu wehren und doch die grosse Bedeutung, die der Hering gerade für die heutige Zeit hat, gebührend zu klären und auch seine wirtschaftsgeschichtliche Stellung herauszuarbeiten. Ist doch der Hering seit, wie es scheint, vorgeschichtlicher Zeit einer der wichtigsten Gegenstände unseres Handels und vielleicht

einer der stärksten Magnete für die Ausdehnung der Interessen Deutschlands an die Seeküste und über die See hinweg zum fernen Strand gewesen. Wie die mythischen Wanderungen des Herings aus unbekannten Tiefen hier auf Grund der gegebenen biologischen Tatsachen in das Reich der Fabel verwiesen werden, so erscheint auch das Verdienst des Niederländers Jan Beukelson um das Pökeln des Herings im klaren Lichte der Geschichte sehr mythisch, um so stärker aber die eigenartigen geschichtlichen Beziehungen, die einst Schonen, den Südstrand Schwedens, zu einem Brennpunkte des mittelalterlichen Handels und auch schon zum Kampffeld der verschiedensten geschichtlichen Mächte ausgestalten sollten. Mittlerweile hat ja gerade der Hering Norwegens England zu einem wirtschaftlichen Kampf um die nordische Heringsernte veranlasst, der trotz alles Aufgebots mittelalterlicher und neuzeitlicher Handelsmethoden wahrscheinlich doch berufen sein wird, die Aushungerung Deutschlands auch den Neutralen als ein recht überlebtes Kriegsziel Englands lebendig vor Augen zu führen! — (Ed. Hahn.)

Jahresbericht über die Erscheinungen auf dem Gebiete der germanischen Philologie, hsg. von der Gesellschaft für deutsche Philologie in Berlin, 36. Jahrgang 1914. Leipzig, Reisland 1916. VIII, 252, 207 S. — Für uns kommen namentlich in Betracht die von J. Bolte bearbeitete Abt. 17 'Volksdichtung', die 224 Artikel aus dem Jahre 1911 über Lied, Schauspiel, Sprichwort und Rätsel aufzählt, und die 135 Nummern umfassende Abt. 18 'Mythologie und Sagenkunde', welche durch W. v. Unwerth zusammengestellt ist.

R. F. Kaindl, Polen (Aus Natur und Geisteswelt Nr. 547). Leipzig und Berlin, B. G. Teubner 1916. 109 S. 8°. Geb. 1,50 Mk. — Wenn auch die kleine Schrift ihrem in erster Linie die geschichtlichen und politischen Schicksale Polens berücksichtigenden Charakter entsprechend wenig eigentlich Volkskundliches enthält, so halten wir es doch für unsere Pflicht, auch an dieser Stelle auf dies neue Werk unseres Mitarbeiters hinzuweisen. Bei dem grossen Interesse, das seit dem Novembermanifest die polnischen und galizischen Verhältnisse in Anspruch nehmen, wird eine bei aller Kürze so klare und gründliche Darstellung, wie sie hier vorliegt, jedem willkommen sein. Ausführlicher über die Deutschen eines Teiles jener Gebiete handelt des Verfassers 1916 erschienenes Buch 'Die Deutschen in Galizien und in der Bukowina', das auch die Volkskunde eingehend behandelt. — (F. B.)

K. Kelling, Der Hund im deutschen Volkstum. Neudamm, J. Neumann 1914. 83 S. 12°. 1,20 Mk. — Die kleine Schrift erhebt, wie der Verf. im Vorwort hervorhebt, keinen Anspruch auf Vollständigkeit und Gelehrtheit. Immerhin schöpft der Verf. aus meist einwandfreien Quellen, die er bei wichtigeren Tatsachen auch in Fussnoten anführt. Eine ausgiebigere Benutzung der neuesten Literatur wäre freilich wünschenswert gewesen. — (F. B.

Klabund (A. Henschke), Das deutsche Soldatenlied, wie es heute gesungen wird; Auswahl, mit vielen Bildern von E. Preetorius. München, G. Müller [1916]. 312 S. 8°. — 233 Texte ohne Melodien enthält die Sammlung, die der begabte Lyriker aus der umfänglichen neuesten Literatur des Soldatenliedes und aus mündlichen Mitteilungen geschöpft hat. Auf matte Reimereien verzichtend, bringt er durchweg charakteristische, bisweilen auch derbe Stücke, deren Verwandtschaft mit der expressionistischen modernen Lyrik er betont. Freilich ist mancher Text wie 'Es welken alle Blätter', 'Gestern Abend in der stillen Ruh', 'Nicht weit von Württemberg' stark zersungen, ohne dass der Herausgeber auf den ursprünglichen Wortlaut hinweist. Der alphabetischen Folge der Lieder, die bei eigentlichen Gesangbüchern allerdings Vorteile bietet, hätten wir hier eine sachliche Anordnung vorgezogen. Der Zeitungsberichterstatter Hannemann in einem Liede von 1864 (S. 310) beruht auf einem Missverständnis. — J. B.)

Karl Knortz, Die Vögel in Geschichte, Sage, Brauch und Literatur. Mit Buchschmuck von Hans Berthold. Fr. Seybold, München [1913]. 296 S. 8°. Geh. 4,20 Mk., geb. 5 Mk. — In Anlage, Quellenbenutzung, Vollständigkeit und Zuverlässigkeit entspricht das vorliegende Buch durchaus den früher angezeigten desselben Verfassers über den menschlichen Körper, die Insekten und die Reptilien und Amphibien (s. oben 19, 356.

20, 233. 21, 435). Damit ist gesagt, dass es bestenfalls als eine Sammlung von nicht eben kurzweiligen Feuilletons bezeichnet werden, auf keinen Fall aber wissenschaftliche Ansprüche erheben kann. Zu loben ist nur die hübsche Ausstattung. — (F. B.)

A. Kopp, Heiteres und Weiteres über den Krambambulisten Christoph Friedrich Wedekind (Zs. f. Bücherfreunde 7, 247–254). — Über den Verfasser des Krambambuliliedes und des oben 13, 429 besprochenen Testamentsliedes haben 1911 K. Jacoby und Th. Siebs Abhandlungen geliefert, denen K. eine kritische Nachlese folgen lässt. — (J. B.)

P. R. Krause, Die Türkei. Leipzig und Berlin, B. G. Teubner 1916 (Aus Natur und Geisteswelt, Bd. 469). Mit 2 Karten. 136 S. 8°. Geb. 1,50 Mk. — Das von einem gründlichen Kenner des Landes geschriebene, in erster Linie geographische, geschichtliche und politische Verhältnisse berücksichtigende Buch bringt S. 115–120 eine kurze Zusammenstellung über Kleidung, Hausrat, Sitten und Gebräuche der Türken von heute. — (F. B.)

H. Kruse, Das Siegerland unter preussischer Herrschaft 1815–1915. Festschrift aus Anlass der hundertjährigen Vereinigung des oranischen Fürstentums Nassau-Siegen mit Preussen. Siegen, H. Montanus 1915. VIII, 291 S. gr. 8°. Gbd. 8 Mk. — Volkskundlich bietet die vorwiegend die geschichtliche, kulturelle und soziale Entwicklung des Siegerlandes berücksichtigende Festschrift nur wenig: so vermisst man besonders eine kurze Darstellung von Hausbau und Tracht. Vielleicht wäre dieser Wunsch erfüllt worden, wenn die Festschrift in ruhigeren Zeitläuften entstanden wäre. Immerhin bedeutet das vornehm und mit zahlreichen guten Abbildungen ausgestattete Werk eine solide Grundlage für das Studium der Entwicklung des volkskundlich wie wirtschaftlich so interessanten Ländchens. — (F. B.)

Georg Küffer, Lenker Sagen. Frauenfeld, Huber & Co. 1916. 77 S. 8°. Geb. 2,50 Mk. — Die im Obersimmentale aufgenommenen Sagen, die zumeist schon vor drei Jahren im Schweizerischen Archiv für Volkskunde veröffentlicht wurden, enthalten, obwohl zahlreiche verbreitete Motive in ihnen wiederkehren, manche eigenartigen Züge, die K. mit sinniger Empfindung für den Reiz des Geheimnisvollen und Abgebrochenen wiedergibt. Die jener ersten Veröffentlichung beigefügten Nachweise sind hier nicht wiederholt. — (J. B.)

Kulturgeschichte des Krieges von K. Weule, E. Bethe, B. Schmeidler, A. Doren, P. Herre (Aus Natur und Geisteswelt Nr. 561). Leipzig und Berlin, B. G. Teubner 1916. 118 S. 8°. Geb. 1,50 Mk. — In dem Buche sind fünf Vorträge vereinigt, die von den aufgeführten Gelehrten im Winter 1915/16 im Rahmen der volkstümlichen Hochschulkurse zu Leipzig gehalten wurden. Zur Volkskunde hat naturgemäss der erste von ihnen, in dem Weule die Urzeit behandelt, am meisten Beziehungen. W. versucht, in erster Linie auf den bei primitiven Völkern geltenden Anschauungen und Bräuchen fussend, Entstehung, Hilfsmittel, Verlauf und Folgen des Krieges der Urzeit darzustellen. Bei der Behandlung des Krieges im Mittelalter (Schmeidler) und im Zeitalter des Absolutismus (Doren) hätte vielleicht ein Hinweis auf die historischen Volks- und Landsknechtslieder Platz finden können. Die äusserst interessanten und belehrenden Vorträge durch diese Zusammenfassung einem grösseren Kreise zugänglich zu machen, ist ein verdienstvolles Unternehmen des Teubnerschen Verlages. — (F. B.)

Paul Lang, Schnurren und Schwänke aus Bayern, ein lustiges Volksbuch für jung und alt. Mit Bildern von Max Wechsler. Würzburg, C. Kabitzsch 1916. 200 S. geb. 2,50 Mk. — Nach den bayrischen Provinzen geordnet, marschieren hier wohl an hundert munter erzählte Stichelschwänke, wie sie auch Bronner 1911 in seinem Schelmenbüchlein sammelte, Schildbürgerstreiche, Schwänke vom betrogenen Teufel, Eulenspiegelhistorien und andere Zeugnisse des Volkshumors auf. Eine Quelle wird nirgends angegeben, aber das Allermeiste ist aus älteren Werken entnommen, wie z. B. die auf S. 34 und 78 erzählten Stücke sicherlich Hans Sachs zum Gewährsmann haben. — (J. B.)

K. Liestöl, Norske trollvisor og norrøne sogor. Kristiania, Olaf Norli 1915. 250 S. 8°. — Aus der Fülle der in den skandinavischen Ländern verbreiteten alten Volksballaden sondert L. die von Abenteuern mit Trollen (zauhermächtigen Unholden) berichtenden Lieder aus und unterzieht sechs derartige norwegische Balladen (Aasmund Frægdegjæva,

Steinfinn Fetinnsson, Kappen Illugjen, Ormaalen unge, Raamund unge und Iven Erningsson) einer gründlichen Untersuchung. Obwohl sich ihre Hauptmotive mit den isländischen Fornaldarsögur berühren, sind sie doch nicht in Island gedichtet, auch nicht auf den Færöer, in Schweden oder Dänemark, sondern in Norwegen, in dessen Volkssagen die Trolle eine grosse Rolle spielen. Hervorgegangen sind sie allem Anscheine nach gegen Ende des Mittelalters aus mündlicher prosaischer Volksüberlieferung unter Einmischung jüngerer Märchenzüge. — (J. B.)

K. Liestöl og M. Moe, Norske folkeviser fra middelalderen med indledninger og anmerkninger. Kristiania, Dybwald 1912. 4 Bl., 91, XXXVIII S. 8°. — Wer sich in die schönsten alten norwegischen Volkslieder hineinlesen will, dem empfehlen wir diese für norwegische Gymnasiasten und Studenten bestimmte Auswahl von Vierzeilern und Balladen. Wie die eigentümliche Strophenform der nordischen Balladen mit der Kehrzeile ihre Wurzel im mittelalterlichen Frankreich hat, so weist auch der Stoff in mehreren Fällen auf die gleiche Herkunft: nr. 1 behandelt die Sage von Rolands Tod, nr. 7 die von Amalarich und Chlotilde, nr. 11 die von Walther und Hildegunde; deutscher Einfluss tritt in dem Liede vom Wassermann (nr. 14) hervor. Die Texte sind in der altertümlichen Mundart der Telemark hergestellt, ausführliche Sach- und Worterklärungen sind beigegeben. — (J. B.)

E. H. Lind, Norsk-isländska dopnamn ock fingerade namn från medeltiden, samlade ock utgivna, 9. Heft. Uppsala, A. B. Lundequist und Leipzig, O. Harrassowitz 1915. Spalte 1273–1306 und S. 1 X. 1 Kr. — Das 1905 begonnene gründliche und nützliche Werk, das oben 23, 207 genauer charakterisiert wurde, ist nunmehr zum glücklichen Abschluss gelangt. Die altnordischen Rufnamen bis zum Jahre 1500, heidnische und christliche, liegen jetzt gesammelt mit genauen Belegen vor und bieten dem Geschichtsforscher wie dem Sprachwissenschaftler und Volkskundler einen bequemen Untersuchungsstoff dar. Das Schlussheft bringt ausser dem Titel und Vorwort eine Reihe von Nachträgen. — (J. B.

A. v. Mailly, Mythen, Sagen, Märchen vom alten Grenzland am Isonzo. Volkskundliche Streifzüge. Mit 6 Abbildungen. München, H. Schmidt [1916]. 92 S. 8°. Geh. 1,50 Mk., geb. 2,50 Mk. — Als Ergänzung eines im Münchener 'März' (9. Jahrg., Heft 34) erschienenen Aufsatzes über das Deutschtum in Görz stellt der Verfasser eine Anzahl von Märchen, Sagen, Schwänken usw. aus seiner Görzer Heimat zusammen. Die Quellen sind nicht angegeben, mehrere Sagen sind nach des Verf. Angabe bisher noch nie gedruckt worden. Mit besonderer Liebe geht M. den Spuren des im Görzer Land einst herrschenden und noch immer einflussreichen Deutschtums nach, die sich in den Volksüberlieferungen finden, und sucht die Stammeseigentümlichkeiten der in jenem Gebiete vertretenen Völker in ihren Sagen und Schwänken aufzuzeigen. Zur Zlatorogsage (S. 30) vgl. oben 23, 306 die abweichende Meinung von J. A. Glonar. Wir sehen u. a. Ansichten der heute teilweise leider völlig zerstörten Stadt Görz; Namen wie Podgora, Doberdo u. a. begegnen mehrfach, was dem Buche in unseren Tagen gewiss ein besonderes Interesse sichert. — (F. B.)

Werner Manz, Volksbrauch und Volksglaube des Sarganserlandes (Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde 12). Strassburg i. E., Karl J. Trübner 1916. XII, 162 S. 8°. 6 Fr. — Die vorliegende Arbeit bildet den zweiten Teil einer volkskundlichen Einzeldarstellung des St. Galler Oberlandes. Während der erste, 1913 als Zürcher Dissertation erschienene Teil mehr die materielle Seite — Siedlungsverhältnisse, Hausbau, Ackerbau, Viehzucht — zum Gegenstand hatte, ist der zweite Teil der geistigen Richtung des Volkslebens gewidmet. Im ersten Abschnitt gibt der Verf. eingehenden Bericht über die Knabenschaften des bezeichneten Gebietes, ihre Organisation und ihren Wirkungsbereich, wobei neben der grundlegenden Arbeit von H. Schurtz (Altersklassen und Männerbünde) auch mehrere Schweizerische Vorarbeiten — meist im Schweizer Archiv für Volkskunde erschienen — zu Vergleich und Ergänzung herangezogen werden. In unserer Zeit der Jugendorganisation werden diese Darlegungen von Verhältnissen, die allerdings im Aussterben begriffen sind, besonderes Interesse finden. Der zweite, umfangreichere Abschnitt gibt Auskunft über die Einzelheiten des Volksglaubens. An Stelle der

vielfach üblichen kalendarischen Einteilung gliedert M. seinen Stoff nach dem Vorbilde einer Arbeit seines akademischen Lehrers O. Stoll in 1. Defensive Verfahren, 2. Offensive und defensive Verfahren in Wechselwirkung und 3. Expeditive Verfahren. Wenn dabei nicht viel Neues zutage gefördert wird, so ist das nicht die Schuld des Verfassers, der in vielen Fussnoten reichliche Hinweise auf volkskundliche Parallelen gibt. Ein Sachregister und 7 Bildertafeln beschliessen die nützliche Arbeit. — (O. Ebermann.)

O. Meisinger, Gloria Viktoria! Aus dem Leben unseres Soldatenliedes. Dortmund, F. W. Ruhfus 1915. 47 S. 0,80 Mk. — Das jetzt soviel gesungene Soldatenlied, das an Uhlands 'Guten Kameraden' einen bunten Kehrreim hängt, hat einen lauten Widerstreit der Meinungen entfacht. M., der 1910 dies dem nachdenkenden Betrachter wunderlich dünkende Gemisch zum ersten Male zum Drucke beförderte, zeigt, dass es 1909 durch das bei Tauberbischofsheim abgehaltene Kaisermanöver im Heere und in Studentenkreisen verbreitet und dann durch A. Bruggaier vierstimmig gesetzt wurde. Hinsichtlich der Zusammensetzung des Kehrreims folgt er Friedlaenders Artikel (oben 25, 397), versetzt aber S. 28 Hesekiels Dichtung von 1864 irrig ins Jahr 1830. Für die belebende Wirkung des Volksliedes hat er schöne Zeugnisse aus Soldatenmund gesammelt. — (J. B.)

O. Menghin, Kriegs-Vaterunser und Verwandtes. München, Verlag Natur und Kultur 1916. 38 S. 1,20 Mk. — Das bei unserm Volke seit der Reformationszeit beliebte Kampfmittel, den politischen Gegner durch eine Umgestaltung des Vaterunsers und anderer Gebete zu verhöhnen, ist als russisches, englisches, serbisches oder als Bauernvaterunser im gegenwärtigen Kriege wieder aufgelebt. M. leitet es mit Benutzung der älteren Arbeiten von R. M. Werner und Mehring (oben 19, 129) aus der satirischen Dichtung der mittelalterlichen Kleriker her und ordnet die verhandenen Texte in drei Gruppen. Weitere Umschau unter solchen Gebetsparodien hält ein gleichzeitig veröffentlichter Aufsatz von A. Becker (Schweiz. Archiv f. Volkskunde 20, 16). — (J. B.)

J. J. Meyer, Isoldes Gottesurteil in seiner erotischen Bedeutung, ein Beitrag zur vergleichenden Literaturgeschichte. Mit einem einleitendem Vorwort von Richard Schmidt. Berlin, H. Barsdorf 1914. 290 S. 8°. (Neue Studien zur Geschichte des menschlichen Geschlechtslebens 2). — Durch die Eigenmächtigkeit des Verlegers hat das Buch, wie der in Chicago lebende Verf. in Modern Philology 12, 65–68 erklärt, einen von ihm nicht gewollten Gesichtszug erhalten; denn die 'erotische Bedeutung' fehlte ursprünglich auf dem Titel, und eine beigegebene genaue Inhaltsübersicht, die bei dem Fehlen von Kapitelteilung und Überschriften für das Verständnis sehr nötig war, ist fortgeblieben. Der Verf. handelt im 1. Teile (S. 5–74) über Isoldes Gottesurteil in seiner Bedeutung für den höfischen Minnebegriff und dann (S. 74–222) über das Gottesurteil mit zweideutigem Eid in den Parallelen; den Rest des Buches füllen die Anmerkungen. Temperamentvoll und mit starker Einseitigkeit legt er die höfische Minnedoktrin dar, nach der Ehebruch Anstandspflicht war (S. 15); er nennt die romantische Minne etwas durch und durch Verlogenes (S. 28), spottet über die tönende Phrasenflut von der Treue (S. 30), fasst die mhd. Ausdrücke Ehre und Keuschheit (S. 35) in ganz anderem Sinne auf, als sie heut haben, und behauptet, dass die ehebrecherische Isolde beim Gottesurteil Recht habe (S. 71). Dass aber nicht bloss in den geistlichen, sondern auch in den ritterlichen Kreisen des 12.–13. Jahrhunderts auch ganz andere Stimmen laut werden, davon erfahren wir hier so gut wie nichts. Wertvoller ist die stoffgeschichtliche Untersuchung über das umgangene Gottesurteil in der Tristandichtung, der Virgiliussage und in zahlreichen orientalischen Erzählungen, die ausführlich wiedergegeben werden (die Fassung Hemacandras z. B. auf S. 130–158 in gewandten Reimen). Die älteste Form der Geschichte von der des Ehebruchs verdächtigen Frau, die sich vor der Feuerprobe öffentlich von ihrem als Wahnsinniger auftretenden Buhlen umarmen lässt, existierte schon im 3. vorchristlichen Jahrhundert in Indien und ist von dort nach Europa gelangt, ohne dass sich ein irgendwie zuverlässiger Stammbaum der einzelnen Fassungen aufstellen liesse. — Zu S. 98 vgl. H. Sachs, Fabeln 2, 504. 4, 275 und Stiefel, Festschrift Hans Sachs-Forschungen 1894 S. 176. — (J. B.)

E. Mogk, Deutsche Volkskunde, Eröffnungsbericht II: Die einzelnen Teilgebiete (Archiv für Kulturgeschichte 12, 456–500). — Die Fortsetzung der oben 24, 433 erwähnten ausserordentlich wertvollen Übersicht über die Entwicklung unserer Wissenschaft im letzten Vierteljahrhundert berichtet von den Forschungen, die dem mittelalterlichen Aberglauben, den lebenden Mundarten, dem Volksliede, Schauspiele, Sprichwort, der Sage und dem Märchen gewidmet wurden. Ein dritter Teil soll folgen. — (J. B.)

A. Olrik, Personal impressions of Moltke Moe. Hamina 1916. 76 S. (F. F. Communications No. 17.) — Eine englische Übertragung von Olriks schönem Nachruf auf den norwegischen Forscher, der in den Danske Studier 1915, 1–55 erschien, mit einigen Zusätzen. — (J. B.)

S. M. Prem und O. Schissel von Fleschenberg, Tirolische Analekten. Leipzig, Haessel 1915. 115 S. 3 Mk. (Teutonia 15. Heft). — Auf Seite 91—110 teilt P. zwei satirische Lieder des Bauerndichters Sixtus Lanner auf die Sonnberger Beerensammlerinnen (1859) und auf die Niederauer Heiratslustigen (1866) mit den Melodien mit, von denen das zweite schon bei Kohl, Echte Tiroler Lieder 1899 S. 222 gedruckt war. Die übrigen Aufsätze betreffen das Leben des Automatenverfertigers Tschuggmall (1785–1845), einzelne Gedichte von F. C. Zoller, J. N. A. Mayer und H. Gilm und den Einzug des Oberstleutnants v. Taxis in Innsbruck (1809); sie werden ausserhalb Tirols kaum lebhafteres Interesse wecken und hätten wohl besser in einer Lokalzeitschrift Platz gefunden. — (J. B.)

Joh. E. Rabe, Vivat Putschenelle! Der alten Kasperschwänke neue Folge, gesammelt und hsg. Hamburg, Quickborn-Verlag [1916]. 59 S. 0,60 Mk. (Quickborn-Bücher 10). — Die oben 25, 434 angezeigte Auswahl volkstümlicher Kasperszenen hat so viel Beifall gefunden, dass der Herausgeber eine weitere Folge von neun lustigen Stücken zusammengestellt hat, von denen erst vier früher gedruckt waren. Alle entstammen dem Repertoire der alten Hamburger Puppenspieler. — (J. B.)

Marie M. Schafroth, Südsee-Welten vor dem grossen Krieg. Bern, A. Franke 1916. 146 S. 8°. Mit 20 Abbildungen und einer Übersichtskarte. 3,50 Mk. — Das in einem anregenden Plauderton geschriebene, gut ausgestattete Buch schildert die mannigfaltigen Eindrücke, welche die vielseitig interessierte Verfasserin auf einer kurz vor dem Ausbruch des Weltkrieges abgeschlossenen Reise durch die Südsee in den Hauptorten der dortigen Kolonien gewann, die sich jetzt in den Händen unserer Gegner befinden. Von dem bunten Allerlei dieser anspruchslosen Bilder sei hier auf einiges hingewiesen: Ursprungssagen (S 23, 132), Männerbünde (49), Tänze (78), unheilvolle Bedeutung der Zwillingsgeburten (106), Krüppel als heilig verehrt (106). — (F. B.)

J. Schairer, Das religiöse Volksleben am Ausgang des Mittelalters nach Augsburger Quellen (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, hsg. von Walter Goetz, Heft 13.) Leipzig und Berlin, B. G. Teubner 1914. VII, 136 S. 8°. 4 Mk. Was am Ausgang des Mittelalters das Volk in religiöser Beziehung dachte und tat, ist im einzelnen planmässig noch nicht erforscht, ist noch wie ein Land voll ungehobener Schätze. Die Stellen, an denen hier die Forschung einzusetzen hat, sind die Reichsstädte, für das angehende Mittelalter vorzugsweise die Schauplätze wie des geistigen Lebens allgemein so des religiösen insbesondere. Schairer hat sich die durch ihre umfangreiche Bedeutung höchst wichtige und in ihren geistigen Äusserungen besonders ausgiebige Stadt Augsburg gewählt. Zeitlich geht der Verfasser von der Einrichtung des Zunftregimentes i. J. 1368 bis zum Eindringen der lutherischen Bewegung. Als Quellen dienen ihm vornehmlich Stadtchroniken der Zeit, der frühe Buchdruck wie volkstümliche Erbauungsschriften, Predigtsammlungen, Bibelerklärungen, Beichtspiegel als besonders treffliche Zeitspiegel und sonst mancherlei wie Stadtbücher, Ratsdekrete, Urkunden und zeitgenössische Profandichtungen. Man erkennt schon hieraus, wie tief und fest gegründet die Arbeit ist. Diese selbst gibt in wohl- und reichgegliederter Form ein vielgestaltiges, in sich abgeschlossenes Bild des Gegenstandes: zuerst als Hintergrund die allgemeine Lage in Stadt und Kirche, dann das Verhältnis des Volkes zur Kirche im Sinne von

Auseinandersetzungen mit ihr und sein Suchen nach neuen Werten, weiter seine religiöse Gedankenwelt im einzelnen und zuletzt sein religiöses Praktizieren. An den Feststellungen dieser letzteren Abschnitte hat die Volkskunde im engeren Sinne lebhaftes Interesse, besonders an den Anschauungen und Gebräuchen, die in das Gebiet des Aber- und Wunderglaubens gehören (S. 104ff.) oder in das der Volksschauspiele (S. 120) und Lieder (S. 101ff.). Welche „Rolle im allgemeinen die Kirche gegenüber den superstitiösen Dingen einnahm" (vgl. S. 106), lässt sich aus Franz, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter (Freiburg i. B., Herder 1909, besonders 2. Band, S. 641ff., vgl. oben 21, 305) ersehen. Der Ausdruck „Anbetung" statt Verehrung mit Beziehung auf Maria (S. 104 oben) ist verfehlt. Man darf wünschen, dass Schairers vor allem in der Anlage vorbildliche Arbeit möglichst viele Nachahmungen findet. — (Adam Wrede.)

M. G. Schmidt, Natur und Mensch (Aus Natur und Geisteswelt Nr. 485). Leipzig und Berlin, B. G. Teubner 1914. 106 S. 8°. Mit 19 Abb. im Text. Geb. 1,50 Mk. — Alfred Kirchhoffs Spuren folgend und seine Gedanken weiter ausbauend, schildert der Verfasser in kurzem Überblick den Einfluss der umgebenden Natur auf die äussere und innere Kulturentwicklung. In manchen Punkten ist trotz allen Strebens nach vorsichtiger Bewertung der Natureinflüsse eine gewisse Einseitigkeit nicht zu verkennen; so hätten z. B. bei der Frage der Entstehung von Religionen neben dem Einfluss der Himmelserscheinungen usw. die zahlreichen anderen Wurzeln immanenter Art eine stärkere Hervorhebung verdient. Im allgemeinen aber sind Übertreibungen vermieden, und das in klarer und einfacher Darstellung geschriebene Buch bietet eine gute Einführung in die mit der Volkskunde so vielfach sich berührenden Fragen der Anthropogeographie. — (F. B.)

K. Wehrhan, Die Reime in den Todesanzeigen unserer gefallenen Krieger (Bayerische Hefte für Volkskunde 2, 194—259). — Die in Bayern und Österreich alte Sitte, den Todesanzeigen Reimsprüche beizugeben, ist durch den gegenwärtigen Krieg ausserordentlich verbreitet und gesteigert worden. Aus einem grossen, während der ersten zehn Kriegsmonate aus Zeitungen gesammelten Materiale gibt W. Proben, handelt über die oft gewerbsmässige Herstellung, die Vorbilder und Motive, die Form der ersten Person oder des Nachrufes durch Verwandte und Freunde, die Sterbebilder u. a. — (J. B.)

K. Wehrhan, Fragebogen zur Kriegsvolkskunde (Zs. f. rhein. und westf. Volkskunde 13, 94—96).

Albert Wesselski, Neue Ziele — neue Wege. Österreichische Rundschau 47, 4 (15. V. 1916 S. 184 — 191. — Der Aufsatz weist hin auf die bedeutsame Rolle, welche die wissenschaftliche Volkskunde in Österreich-Ungarn zu spielen berufen sei, wenn es nach Beendigung des Krieges gilt, die Nationen der Monarchie wie die in welcher Form auch immer der weltgeschichtlichen Sendung derselben geöffneten Gebiete und Völker durch gegenseitiges Kennen- und Verstehenlernen einander nahe zu bringen. Um der bedauerlichen Unkenntnis entgegenzuarbeiten, die auch bei den Gebildeten in volkskundlichen Dingen meist herrscht, müsse dieser Wissenschaft auf den Universitäten und höheren Lehranstalten eine selbständige Stellung eingeräumt werden. Hier könnte sie an die Stelle der philosophischen Propädeutik treten und zu einer Psychologie der Massen hinleiten. — (F. B.)

R. Wossidlo, Volkssagen aus Mecklenburg, 2. Wassersagen (Mecklenburg, Zs. des Heimatbundes Mecklenburg 11, 17—23). — Wertvolle Mitteilungen aus der grossen oben 25, 435 erwähnten hsl. Sammlung: grundlose Seen, eine Variante der Augustinlegende (oben 16, 90. 21, 235), Menschenopfer, Schätze, verwünschte Fischer, Nixen, Kultstätten. — (J. B.)

Zeitung der 10. Armee, 1. Jahrg. Nr. 114 (Wilna, 3. Aug. 1916). — In der 25. Nummer der Bildbeilage 'Scheinwerfer' wird ein Gang durch die Ausstellung der Wilnaer Arbeitsstuben geschildert, 22 sehr gute Abbildungen geben eine Vorstellung von dem dort Gebotenen. Die in erster Linie Verkaufszwecken dienende Ausstellung zerfällt in vier Abteilungen: die polnische, weissruthenische, jüdische und litauische. Wie die Abbildungen und der Text lehren, ist hier eine grosse Menge der mannigfaltigsten Erzeugnisse östlicher Volkskunst zusammengebracht und in geschickter und geschmackvoller

Weise aufgestellt worden, so dass der Leser es nur bedauert, diese volkswirtschaftlich wie volkskundlich wertvolle Ausstellung nicht mit eigenen Augen kennen zu lernen. Volle Anerkennung verdienen die, welche inmitten aller Unruhe der Etappe dies Werk geschaffen haben, das zur Verbreitung des Interesses für Volkskunst unter unseren Kriegern sicher viel beitragen wird. — Von den Nummern 167/168 des gleichen Jahrgangs enthält die eine in der Beilage 'Scheinwerfer' eine Thüringer Nummer, ausgestattet mit trefflichen Federzeichnungen thüringischer Stätten und Volkstypen — auch die trefflichen Kartoffelklösse sind nicht vergessen — von der Hand des Unteroffiziers A. D. Weber und Gedichten von Scheffel und W. von Scholz. Erwähnt sei ferner ein Aufsatz des schlesischen Oberkaplans Dr. Wilk über die hl. Elisabeth in der bildenden Kunst. — (F. B.)

Aus den
Sitzungs-Berichten des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 5. Mai 1916. Der Vorsitzende, Geh. Rat Roediger, begrüsste den von den Fahnen zurückgekehrten Herausgeber der Vereinszeitschrift und dankte Hrn. Prof. Dr. Joh. Bolte für die Mühewaltung seiner Vertretung. Er teilte ferner mit, dass der Herr Kultusminister wiederum den bisherigen Zuschuss von 600 Mk. für Herausgabe der Zeitschrift bewilligt habe. Der Unterzeichnete machte einige Mitteilungen, z. T. unter Vorlage von Neuerwerbungen aus der Kgl. Sammlung für deutsche Volkskunde. Die Osterschaukel ist eine in Litauen beliebte altertümliche Sitte. Man fertigt zu Ostern aus Birkenzweigen Schaukeln, in denen sich die jungen Burschen und Mädchen zusammen vergnügen. Dieselben Gebräuche finden sich ausserdem dort zur Fastnacht und am Johannistage. Die Letten in Südlivland und Kurland schmücken sich zur Zeit der Sommersonnenwende mit Blumenkränzen und singen endlose eintönige Gesänge, die immer mit dem Worte 'līgo' ausklingen. Es scheint auf eine Schaukel hinzuweisen, und es ist daran erinnert worden, dass schon im Rigvedá die Sonne eine goldene Schaukel genannt wird. Tatsächlich spielt die Schaukel im altindischen Opferritual eine Rolle. Sie wird mit der Sonne gleichgesetzt. Auch bei den Balkanvölkern findet sich die Osterschaukel, z. B. bei den Bulgaren, wo gross und klein sich zu Ostern schaukelt und alte Lieder dazu singt, welche die Schaukel in sehr nahe Beziehung zur Sonne bringen. In Bosnien ist der Tag des Heiligen Georg, der Frühlingsanfang bei den slawischen Völkern, der Schaukeltag, und man glaubt hierdurch manchen Krankheiten vorzubeugen. Sodann wurde ein neueres Votiv aus der grossen, von Frau M. Andree-Eysn zusammengebrachten Sammlung im Königl. Museum vorgezeigt, ein Stern aus regelmässig neben- und übereinander gewickelten Fäden aus Oberbayern. Es gab Veranlassung zur Besprechung einer neueren Veröffentlichung des Direktors Dr. Foy in Cöln über Fadensterne und Fadenkreuze. Diese eigentümlichen Gebilde und ihre Verwandten sind durch die ganze Welt verbreitet. In Australien haben sie bei den primitiven Stämmen eine bestimmte religiöse Bedeutung und sind ursprünglich symbolische Darstellungen eines Vegetationsgottes. Zum Vergleich zieht Foy die Deckengehänge aus europäischen Bauernstuben, die 'Heiliggeisttauben' und 'Unruhen', sowie die Perchtengestalten

aus dem Pongau in Salzburg heran. Die letzteren mindestens sind zweifellos Fruchtbarkeitssymbole; auch die Heiliggeisttaube wird von Hammarstedt als ein wahrsagendes und fruchtbringendes Symbol bezeichnet. Dennoch erscheint es gewagt, alles dies unter dem Thema 'Fadenstern und Fadenkreuz' miteinander zu vergleichen, weil dem 'Faden' doch nur eine recht untergeordnete Rolle in den europäischen Beispielen zukommt.

Der Unterzeichnete konnte ferner sieben sogenannte Hochzeitsmedaillen aus der oben schon genannten Sammlung vorlegen und besprechen. Die Sitte, sich mit Medaillen zur Erinnerung an Hochzeiten und auch Taufen zu beschenken, die künstlerisch ausgeführt und vielfach wiederholt wurden, ist im 16.—18. Jahrh. in etwa 15 deutschen Städten besonders gepflegt worden. Häufig ist die Darstellung einer Henne mit Küchlein, ferner die Hochzeit von Cana, Christus, der die Hände eines Paares zusammenfügt, Fortuna und Symbole anderer Art. Die Umschriften sind teils deutsch, teils in lateinischer Sprache und betonen besonders oft den Wert eines vernünftigen und tugendsamen Weibes. — Dann hielt Hr. Prof. Dr. Ernst Samter einen Vortrag über das Frauenleben im alten Rom. Man heiratete schon Mädchen von 13—15 Jahren. Auspizien, Vogelflugbeobachtungen, wurden vor der Hochzeit durch die Priester angestellt. Im übrigen verliess man sich auf die nüchterne Beurteilung der Eltern. Zwei Formen der Eheschliessung, die etwa unserer standesamtlichen und kirchlichen entsprechen, gab es schon im alten Rom, nämlich die coemptio, die Kaufehe, und die confarreatio. Diese letztere religiöse Eheschliessung kam später nur noch bei Priestern vor und war mit einem Opfer verbunden. Der Flamen sprach ein Gebet vor, während das Paar betend um den Altar schritt. Die Braut wurde von drei Knaben geleitet, deren Eltern noch leben mussten. Einer von ihnen trug eine Weissdornfackel zur Abwehr schädlicher Geister. Ein Festmahl dauerte bis zum Abend. Beim Eintritt in das Haus musste die junge Frau über die Schwelle gehoben werden, die als Sitz der Geister gefürchtet war. Während die griechische Frau durch die Sitte ans Haus gefesselt war, ging die Römerin ohne Scheu ein und aus. Auch hatte sie keine besondere Frauenwohnung im Hause. Wenn es ihr beliebte an Gastmählern teilzunehmen, durfte sie nur nicht Wein trinken. Vor Gericht konnte sie sich selbst vertreten und verwaltete selbst ihr Vermögen, besonders in der Kaiserzeit. Bei grösserem Besitz nahm sie wohl auch einen Verwalter, procurator, an. Im Hause spann und webte sie selbst, während andere Handwerksarbeiten den Sklaven überlassen waren. Die Schlüssel des Hauses, sogar den Kellerschlüssel, verwahrte die Frau. Ihre Tracht beim Ausgange bestand aus tunica, stola und palla; unbedeckten Hauptes ging sie nicht auf die Strasse, sondern trug ein Kopftuch und Haarbinden darunter. Schon Ovid kannte zahlreiche Haartrachten der Frau; in der Kaiserzeit wurden Perücken aus blondem deutschen Haare Mode. Es war die Zeit des Niedergangs; damals erfolgten auch öfter Ehescheidungen, die früher selten waren. Wie immer waren die oberen Kreise die Träger des Sittenverfalls, während der Mittel- oder Bürgerstand nicht so verderbt war. Aber das Laster tritt in der literarischen Überlieferung immer mehr hervor als die Tugend. In schwungvoller eigener Übersetzung trug der Redner zum Schluss die Lebensschilderung und Lehren einer edlen Römerin jener Zeit vor, der Cornelia, Stieftochter des Augustus, wie sie Properz in seiner berühmten Elegie uns überliefert hat. — In der Besprechung des Vortrages wies Hr. Direktor Dr. Minden darauf hin, dass die Hebung der jungen Frau über die Schwelle vielleicht auch aus der alten Raubehe (Raub der Sabinerinnen) erklärt werden könne. Die Numerierung der Kinder, die aus den vielgebrauchten Vornamen Quintus, Sextus usw. hervorgehe, stehe in

auffallendem Gegensatze zu unserer idealen Eheauffassung. Die Ehescheidung war im alten republikanischen Rom ganz formlos erlaubt, kam aber so nicht vor. Die weibliche Beredsamkeit wurde vor Gericht so sehr missbraucht, dass das Recht der eigenen Vertretung der Frau später entzogen wurde. Hr. Prof. Samter widersprach der Erklärung des Brauches der Hebung über die Hausschwelle durch alte Raubehe, weil sie nicht dem Bräutigam, sondern Angehörigen der Braut oblag. Hr. Prof. Dr. Robert Gragger erklärte, dass in Ungarn der Bräutigam die Braut über die Schwelle hebe, und dass ein heiratsfähiges Mädchen dort ein verkäufliches Mädchen genannt werde. Auch in Holland, fügte der Hr. Vorsitzende hinzu, heisst die Braut die Verkaufte. Über Schwellenaberglauben gaben noch kleine Beiträge Frl. El. Lemke, Hr. Rektor Monke und Hr. Oberlehrer Dr. Boehm. — Hr. Prof. Dr. Bolte teilte schliesslich mit, dass nach Nachrichten von der Ostfront dort an Grabkreuzen angebrachte Tücher beobachtet worden sind, was von Frl. Lemke auch in Siebenbürgen bemerkt wurde.

Freitag, den 26. Mai 1916. Der Vorsitzende, Hr. Geh. Rat Roediger, legte die Nummer 13 der Zeitung der 10. Armee, Wilna, 11. Mai 1916. vor mit einem interessanten Aufsatze von Schwindrazheim über russisch-litauische Grabkreuze. Hr. Franz Treichel besprach ein neues Jahrbuch des schwedischen Touristenvereins, das mit zahlreichen volkskundlichen Beiträgen und Abbildungen ausgestattet ist. — Den ersten Vortrag des Abends hielt Hr. Geh. Justizrat Prof. Dr. Josef Kohler über Mythen und Bräuche bei den Aranda in Zentral-Australien. Der Vortrag ist in dieser Zeitschrift (oben S. 277—286) veröffentlicht worden. — Hr. Prof. Dr. Joh. Bolte besprach dann die bulgarischen Märchen. Viele Motive in ihnen sind international und mannigfaltig. Auf dem Balkan kreuzen sich viele verschiedene Sprachen und Völker, so dass viele Einzelpersonen zweisprachig sind. Man kann sagen, dass die bulgarischen Märchen nicht so phantasievoll sind wie etwa die arabischen oder italienischen, auch nicht so gemütvoll wie die deutschen. Die Bulgaren sind ein kräftiges Hirten- und Bauernvolk, was auch in der Wahl der Märchenstoffe und in ihrer Ausgestaltung sich zeigt. Viele Stoffe sind natürlich allgemein, eigentümlich ist den Bulgaren die auf Wahlbruderschaft bezügliche Gattung. Interessant sind auch die dämonischen Wesen im bulgarischen Märchen, die Lamia, ein schon im Altgriechischen bekannter Dämon, und die Waldgeister, Wilen. Der hl. Georg spielt ebenfalls keine unbedeutende Rolle im bulgarischen Märchen, denn sein Namenstag ist ja der Frühlingsanfang. Ursprungs- und Tiersagen kommen vielfach im Märchen zum Ausdruck. Für den bulgarischen Volkscharakter bezeichnend ist das Märchen von der Bruderliebe. Der Redner zeigte schliesslich an Beispielen, wie die Märchenstoffe bei der Wanderung von Volk zu Volk umgestaltet werden. Hr. Geh. Rat Kohler bemerkte dazu, dass die Wahlbruderschaft auch im bulgarischen Rechte eine Rolle spiele. Hr. Dr. Gutmacher wies darauf hin, dass den bulgarischen Märchen ein gewisser Sentenzcharakter eigentümlich sei. Auch eine Oedipussage finde sich dort; ferner machte er auf die Legende vom verschwundenen Christkinde aufmerksam.

Freitag, den 27. Oktober 1916. Der Vorsitzende, Hr. Geh. Rat Roediger, begrüsste die Versammlung in den wegen Umbau des Architektenhauses neu gewählten Räumen des 'Heidelbergers' (Dorotheenstrasse 16, Ecke der Friedrichstrasse), und machte Mitteilung von der Stiftung einer künstlerisch ausgeführten Plakette durch Hrn. Direktor Dr. Minden, die vom Verein alle 2 Jahre für Verdienste um die Volkskunde verliehen werden soll. Dem hochherzigen Stifter wurde der Dank des Vereins ausgesprochen. Vorgelegt wurden die vom Verbande deutscher Vereine für Volkskunde im Inselverlage mit Unterstützung Sr. Majestät des

Kaisers herausgegebenen und bisher in 4 von Künstlerhand geschmückten Bändchen erschienenen Soldatenlieder-Sammlungen für das Heer, ferner ein Sonderheft der Zeitschrift 'Bayrischer Heimatschutz', betitelt 'Krieg und Heimat', München 1916, und einige Heftchen älteren Berliner Volkswitzes aus der Mitte des 19. Jahrh., die von der Theater-Buchhandlung Bloch angeboten wurden. Der Unterzeichnete legte einige neu erworbene Leinenwebereien volkstümlicher Art aus der Kgl. Sammlung für deutsche Volkskunde vor. Sie sind im 18. Jahrh. in Sachsen und Schlesien hergestellt und zeigen in blauweisser Musterung Darstellungen aus der biblischen Geschichte. Zugleich wurde ein ganz neues Tuch vorgezeigt, das in Süddeutschland erworben ist und offenbar eine Nachahmung dieser alten Gewebe vorstellt. — Hr. Oberlehrer Dr. Fritz Boehm sprach sodann über antike Kinderspiele. Gleichartig wie Kindersprache und Kinderleben überhaupt sind auch die Kinderspiele in denselben oder ähnlichen Formen über alle Völker der Welt verbreitet. Bei den antiken Völkern war Sardes wie unser Nürnberg ein Hauptort der Spielwarenerzeugung. Als Grabbeigaben finden sich antike Spielsachen häufig vor. Da gab es Rasseln in Form von Tontieren mit Klappersteinen im Leibe, Kreisel aus Holz und Terrakotta, Lederbälle usw. Unter den Bewegungsspielen war das Reifentreiben in Rom sehr beliebt und wurde auf ärztlichen Rat auch von Erwachsenen gespielt. Die Reifen waren meist aus Metall und wurden mit 1—2 Metallstäben angetrieben. Ferner kannte man das Steckenpferd, Stelzenlaufen, Strickschaukeln, Wippen und Flugdrachen. Auch waren lebende Spielzeuge beliebt; so liess man Vögel und Käfer an Fäden fliegen. Die Spiele sind besonders Knabenspiele; die Mädchen wurden ziemlich vernachlässigt und lebten zurückgezogen im Hause. Im Onomastikon des Pollux vom Ende des 2. Jahrh., bei Hesychios, in Scholien und Wörterbüchern sind viele, z. T. unklare Spielbeschreibungen der Alten enthalten. So kennen wir ein von Pollux beschriebenes Spiel 'Die Augen zumachen', wir würden sagen 'Blinde Kuh'. Als andere Beispiele antiker Spiele wurden genannt 'Das Weglaufen' und 'Eherne Fliege', ferner das Scherbenspiel ein Laufspiel mit einer Tag- und Nachtpartei, wo der Sieger vom Verlierer auf der Schulter getragen werden musste. Der Verlierer heisst der Esel. Eine aus diesem Spiel entlehnte sprichwörtliche Redensart hiess 'der Scherbe Wendung', d. h. das Blatt hat sich gewendet, wie wir sagen. Das von Pollux erwähnte Topfspiel ist mit dem von Joh. Bolte oben 19,383 genannten 'Butzbirn' vergleichbar. Bei Fischart heisst es 'Birnbaumschütteln' und 'Rüpflin' bei Hans Sachs. Im Mhd. ist Topf soviel wie Kreisel. Das schweizerische 'Geierrupfen' und das deutsche 'Bärentreiben' geht auf ein ähnliches Spiel. Ein herkulanensches Wandbild zeigt Knaben bei einem offenbar hierher gehörigen Strickspiel. Andere antike Kinderspiele sind das Königspiel, das auch von Fischart, Frischlin u. a. genannt wird, dann ein in der Verspottung Christi auftauchendes Spiel 'Wer ist's, der dich schlug?'; bei Fischart: 'Rat, wer hat dich geschlagen?', in neuerer Zeit auch als Salzhering oder Schinkenklopfen bezeichnet. Es ist auch in Frankreich und England verbreitet und heute noch bei Soldaten sehr beliebt. Das Spiel 'Paar oder Unpaar' ist auch aus älterer deutscher Zeit bekannt, nicht minder das Fangsteinchenspiel, oben 16,46 und 17,85 von Bolte und El. Lemke beschrieben. Ein dem italienischen Morra verwandtes Spiel war schon im alten Aegypten bekannt und ist es noch im fernen Osten. Die Knabenspiele mit Zielen und Werfen, das Pfahlspiel z. B., wurden im Altertum von älteren Knaben und auch von Erwachsenen geübt. Das Drehspiel στρεπτίνδα mit Scherben oder Münzen wurde bisher meist falsch erklärt. Ein anderes Drehspiel mit Geldmünzen, die man auf die Kante stellte, χαλκισμός, war z. B. bei der Hetäre Phryne beliebt. Auch ein Würfelspiel gleichen Namens

scheint es gegeben zu haben. Kinder spielten es um Astragalen. Heute noch wird ja in Italien schon von den kleinsten Kindern um Geld gespielt, die dessen Wert allzu früh schätzen lernen. Das bei uns als Butterstullenwerfen bekannte Spiel der Kinder, d. h. das Schnellen flacher Steine oder dergl. über eine Wasserfläche, wird von Minucius Felix im 3. Jahrh. beschrieben. Es gibt unzählige Namen für dieses Spiel; de Cock und Teirlinck stellen deren über 150 zusammen. In England und Holland heisst es u. a. Enten und Enterich. Andere Bezeichnungen sind: Frau erlösen, Vater und Mutter schlagen. Oft werden aus diesen Namen Übungen im Schnellsprechen gemacht. Lückenhaft ist die antike Erklärung des Mädchenspiels der 'Schildkröte', womit vielleicht die Wasserhexe, Brunnenfrau oder der Nix zu vergleichen ist. S. Singer hat oben 13,50 ein Hexenspiel geschildert, in dem ebenfalls dämonische Vorstellungen walten. Wie man sieht, ist die Menge des Stoffes für das behandelte Thema nicht gering, doch sind die Zusammenstellungen darüber nicht auf der gleichen Höhe strenger Wissenschaftlichkeit wie etwa das Werk von A. de Cock u. J. Teirlinck über das flämische Kinderspiel. Neben der volkstümlichen Überlieferung spielt auf diesem Gebiete eine Art Urzeugung in der kindlichen Phantasie eine beträchtliche Rolle. — In der anschliessenden Besprechung erwähnte Hr. Prof. Dr. Joh. Bolte das Motiv der Lichter tragenden und als Seelen Verstorbener gedeuteten Krebse u. dgl. im Märchen vom Meisterdieb sowie in gewissen Totenfestbräuchen in Italien. Hr. Prof. Dr. Ed. Hahn meinte, dass dieses Spiel im frühen Altertum nicht vorkommen könne, da man damals noch keine Wachslichter kannte. Demgegenüber wies Hr. Dr. Boehm darauf hin, dass man ursprünglich wahrscheinlich ölgetränkte Dochte dazu verwendete. Hr. Prof. Dr. Kück teilte zur Ergänzung mit, dass an Stelle der Spielbezeichnung 'Frau erlösen' auch der Name 'Das Wassermännlein lösen' vorkomme, was einem Necken des Wassergeistes zu entsprechen scheine.

Freitag, den 24. November 1916. Der Vorsitzende, Hr. Geh. Rat Roediger teilte mit, dass Vorstand und Ausschuss beschlossen haben, die Minden-Plakette erstmalig Hrn. Prof. Dr. Johannes Bolte, dem wohlverdienten langjährigen Herausgeber dieser Zeitschrift, zu verleihen. Übrigens solle diese Plakette fortan mit dem von Goethe gelegentlich in entsprechendem Sinne vorgeschlagenen Namen 'Dankzeichen' versehen werden. Dann hielt Frl. Elisabeth Lemke einen von zahlreichen Lichtbildern unterstützten Vortrag über Fischerei verschiedener Zeiten und Völker, über den sie selbst wie folgt berichtet: Unter Hinweisen auf Otto Hausers Funde in der Dordogne, die nach H.s Schätzung 40—60000 Jahre (Aurignacmensch) und 150000 Jahre (sog. Acheulmensch von Le Moustier) zurückliegen können, wurde betont, dass Skelettreste des Menschen bis jetzt noch nicht gefunden sind, die ins Tertiär gehören, während die Fische schon dem Primär (Silur) eigen sind; mehr und mehr treten sie in unermesslich grossem Artenreichtum auf. Der Mensch ist früh zur Benutzung natürlicher oder ein wenig bearbeiteter Haken (Geweih, Knochen, Feuerstein) übergegangen, die Fische zu fangen, was die ersten Lichtbilder veranschaulichten. Zur Erwähnung kamen die Kjökkenmöddinger, die Pfahlbauten der Schweiz, sowie Vergleiche mit jetzigen Naturvölkern. Dann brachte eine grössere Anzahl Lichtbilder Fanggeräte unserer Zeit aus Deutschland zur Anschauung; daran schloss sich die durch Bilder unterstützte Berücksichtigung einzelner Provinzen unseres engeren Vaterlandes, der benachbarten und anderer Länder. Den Anfang machte die Provinz Brandenburg; es folgten Westpreussen und Ostpreussen. Dann ging es zunächst zu unsern Verbündeten, indem u. a. Triest, Hallstatt, Hohe Tatra usw. berücksichtigt wurden. Fischerei und Gewerbliches, Handel und Volkskundliches kamen

(durch Bilder veranschaulicht) zur Erörterung von: Russland, Japan, Finnland, Schweden, Norwegen, (England wurde nur gestreift), Holland, Belgien, Frankreich, Italien, Tanger, Algier, Suezkanal, Palästina. Zum Schlusse wurden Nachrichten über die alten Babylonier, über die eigenartige sinnbildliche Bedeutung der Fische bei den ersten Christen usw. mitgeteilt, sowie auf die beliebte Benutzung des Fisches als Wappentier; z. B. bei 11 Städten der Provinz Brandenburg. Dass man den Fisch als Sinnbild des Segens ansieht, ist aus verschiedenen Gründen erklärlich: unsere Weihnachts- und Neujahrskarpfen sind ein Beweis dafür. Das letzte Bild zeigte den (der hiesigen Kgl. Sammlung für deutsche Volkskunde gehörenden) Brautschmuck aus Helgoland, an dem zwei Fische besonders auffallen (s. oben 24, 25). — Hr. Kontrollinspektor Maurer erwähnte in der folgenden Erörterung einen Fischerkahn in der Mark, der die Bezeichnung 'Spülkahn' führt, und vergleicht sie mit der 'Sicke' in der östlichen Ostsee, einem Kahn mit Fischbehälter, durch den das frische Wasser sickern kann. — Die Wahl des Ausschusses für 1917 ergab Wiederwahl der bisherigen Mitglieder: A. Behrend, Fritz Boehm, O. Ebermann, E. Friedel, Ed. Hahn, A Heusler, Elisabeth Lemke, H. Ludwig, H. Maurer, E. Samter, W. Schulze-Veltrup, James Simon. Zum Obmann wurde Hr. Geh. Regierungsrat F. Friedel wiedergewählt.

Freitag, den 15. Dezember 1916. Der Vorsitzende, Hr. Geh. Rat Roediger, schlug vor, die Sitzungen des Vereins im nächsten Jahre wegen der Einschränkung des Nachtverkehrs eine halbe Stunde früher zu beginnen. Wegen Personalmangels arbeiten die Druckereien jetzt sehr langsam, sodass die Vereinszeitschrift mit starker Verzögerung erscheinen werde. — Hr. Prof. Dr. Joh. Bolte sprach über abergläubische Verwendung der Zahlenquadrate. Seine Ausführungen sind in erweiterter Form oben S. 306—313 wiedergegeben. — Hr. Franz Treichel machte Mitteilung von einem in einem Dorfe in Pommern aufgefundenen Schulzenstab, der bei Feuersbrünsten und auch bei andern Gelegenheiten benutzt wurde als Würdezeichen, aber nicht als Botenstab. — Hr. Dr. Fritz Boehm legte 2 neu erschienene wertvolle kleinere Veröffentlichungen vor, nämlich O. Lauffers Niederdeutsche Volkskunde und E. Fehrles Deutsche Feste und Volksbräuche. — Frl. Ida Hahn zeigte einen kleinen Glashund, der als Amulett für Automobilisten und Flieger geschätzt wird. Besonders sind die grünen Stücke beliebt. — Dann hielt Hr. Prof. Dr. Robert Gragger einen längeren Vortrag über die Ungarn und ihre Verwandten. Seit dem Beginne der Völkerwanderungszeit erschienen immer neue östliche Völker auf dem europäischen Schauplatze. Noch im 9 Jahrh. traten so die Ungarn ins Licht der Geschichte, ein kriegerisches Reitervolk, Nomaden und Steppenbewohner, nicht sehr gross an Zahl, aber politisch und national aufs stärkste interessiert. Ihre Ursitze lagen an beiden Abhängen des Uralgebirges; ein Teil wanderte nach dem Nordufer des Asowschen Meeres. Zeugen der Volksgeschichte finden sich in der Sprache vor. Als die sieben, dann acht ungarischen Stämme i. J. 889 von den Petschenegen und Bulgaren bedrängt wurden, zogen sie unter Fürst Arpad (896) in das reiche Donautal, ihr heutiges Land. Schon Arpad verbündete sich mit den Deutschen gegen die übermächtigen Slawen. Indem die Ungarn einen Keil zwischen sie trieben und den römischen Katholizismus annahmen, verhinderten sie die Vereinigung der Nord- und Südslawen. Besonders das sogen. Alföld ist von Magyaren besetzt, und 54% der Bewohner ihres Landes sind Ungarn. Im ganzen zählt das Gebiet Ungarns 21 Millionen Einwohner. Die körperliche Beschaffenheit der Ungarn zeigt Rundköpfe, braune Haut- und Haarfarbe, und blaue, häufig aber auch braune Augen. Infolge der im übrigen Europa wenig bekannten Sprache sind die Ergebnisse dieser Forschungen noch nicht allgemeiner verarbeitet worden. Die

Sprache der Ungarn wird zu der Gruppe der finnisch-ugrischen gezählt. Ihre Verwandten sind fast alle in Russland heimisch, und am nächsten stehen ihr die der Wogulen und Ostjaken. Dann folgt die permische Gruppe, die Tscheremissen und Mordwinen, die schon um 300 genannt werden, dann die Lappländer und Finnen. Letztere bilden ein Volk von 4 Millionen; alle übrigen Verwandten zählen etwa 2 Millionen. Den Lappländern stehen die Samojeden am nächsten. Über das Verhältnis der hier eingreifenden uralaltaischen Sprachengruppe zur finnisch-ugrischen herrscht noch keine Übereinstimmung. Aber der Grundstock des Ungarnvolkes war finnisch-ugrisch. Ihre ethnographische und sprachliche Vereinzelung ist aus der geographischen Lage zu erklären. In neuerer Zeitsucht die panturanische Bewegung eine Sammlung der sog. ural-altaischen Volksverwandten herbeizuführen. Sie ist besonders in der Türkei rege und verspricht Gutes für die Zukunft. Man entdeckte auch die Verwandtschaft der Bulgaren mit den Türken und also auch mit den Ungarn. Der deutschen Sprache scheint die Vermittelung aller dieser Bestrebungen zuzufallen. Auf verschiedene Anfragen aus der Versammlung erklärte der Redner, dass die Etymologie von Magyar noch ungeklärt sei, dass man 2 Volksstämme, die der Finnen und der Ugrier anzunehmen habe, die ursprünglich auch körperlich übereinstimmten, später aber nicht mehr, infolge vieler Vermischungen. Die sprachlichen Forschungen könnten hier allein noch massgebend sein. Was die Szekler in Siebenbürgen betreffe, so seien sie völlig vereinzelt und in Übereinstimmung mit den Ungarn haben sich jedoch eine eigene Mundart und lange auch eigenes Recht bewahrt und besitzen eine eigene Geschichte. Der Vortragende legte auch zwei Werke von Dr. Sebestyén Gyula: Rovás és Rovásirás, Budapest 1909, und A Magyar Rovásirás Hiteles Emlékei, Budapest 1915, vor, die eine eigentümliche Gattung von Kerbschrift-Denkmälern aus Ungarn behandeln. Der Vorsitzende dankte dem Redner für seine belehrenden Ausführungen und wies auf die grosse Wichtigkeit hin, welche die östlichen Völkerschaften für die deutsche Politik jetzt und in Zukunft erlangen werden.

Berlin. Karl Brunner.

Dankzeichen für Verdienste um die Volkskunde.

Im Oktober 1889 wurde zu Berlin das „Museum für deutsche Volkstrachten und Erzeugnisse des Hausgewerbes", jetzt „Königliche Sammlung für deutsche Volkskunde" und im November 1890 ebenda der „Verein für Volkskunde" begründet. Beide hätten also in der Kriegszeit ihr 25jähriges Jubiläum feiern können, wenn sie nicht gerade durch den Krieg an Festfeiern verhindert worden wären. Als beinahe einziger Überlebender, welcher an der Wiege beider Institutionen gestanden und den an ihrer Spitze stehenden Kollegien ununterbrochen angehört hat, sowie in dankbarer Erinnerung an das Zusammenarbeiten mit so vielen hochbedeutenden Persönlichkeiten erlaube ich mir aus Anlass der bezeichneten Gedenktage ein den beiden beteiligten Vereinen gemeinschaftliches Andenken zu stiften. Das Andenken besteht in einer von dem Bildhauer Professor Hugo Kaufmann zu Westend modellierten, in der Giesserei von Gladenbeck hergestellten, eine schlesische Spinnstube darstellenden Metalltafel. Diese soll während der Kriegszeit in Eisen, später in Bronze gegossen werden.

Ich treffe dafür folgende Bestimmungen:

§ 1.

Das „Dankzeichen für Verdienste um die Volkskunde" wird verliehen als Anerkennung hervorragender Leistungen auf dem Gebiete der Volkskunde oder der ihr verwandten wissenschaftlichen Gebiete oder für bedeutende Verdienste um

den Verein der Königlichen Sammlung für deutsche Volkskunde zu Berlin

oder

den Verein für Volkskunde zu Berlin.

§ 2.

Die Verleihung geschieht alljährlich einmal, und zwar in den Jahren mit gerader Jahreszahl vom Verein der Königlichen Sammlung für deutsche Volkskunde, in den Jahren mit ungerader Jahreszahl vom Verein für Volkskunde.

§ 3.

Die Verleihung des Dankzeichens geschieht von jedem der beiden Vereine in gemeinschaftlicher Sitzung des Vorstandes und Ausschusses nach Mehrheit der Stimmen.

Der Stifter behält sich auf Lebenszeit das Recht vor, bei der Abstimmung über die Verleihung mitzustimmen — auch wenn er den vorgenannten Kollegien nicht angehören sollte.

Von dem Ergebnis der Abstimmung ist sofort dem Vorstand des anderen Vereins Kenntnis zu geben.

§ 4.

Das vom Verein der Königlichen Sammlung für deutsche Volkskunde zu verleihende Dankzeichen ist mit dem Bildnisse Rudolf Virchows als des Vorsitzenden des Gründungs-Komitees des Museums, das vom Verein für Volkskunde mit demjenigen Karl Weinholds als des ersten Vereinsvorsitzenden versehen.

§ 5.

Zur Sicherung der Mittel für den alljährlichen Guss des Dankzeichens wird ein Kapital von zweitausend Mark (2000 Mk.) niedergelegt und von einem Kuratorium verwaltet, welches aus den jeweiligen ersten Vorsitzenden der beiden Vereine und ihren Schatzmeistern besteht.

Das Kapital ist in mündelsicheren Papieren anzulegen. Über die Verwaltung des Kapitals ist alljährlich den beiden Vereinen Rechnung zu legen.

§ 6.

Die Verleihung des Dankzeichens erfolgt in der Regel in den drei ersten Monaten des Kalenderjahres.

§ 7.

Sollte sich der eine der beiden Vereine auflösen, so gehen, sofern nicht unter den Vereinen übereinstimmend anderweitige Bestimmung getroffen wird, die Rechte des aufgelösten Vereins in bezug auf das Dankzeichen unter Aufrechterhaltung der daraus entspringenden Verpflichtungen auf den weiter bestehenden Verein über.

§ 8.

Erweiterungen und Änderungen dieser Bestimmungen dürfen nur von beiden Vereinen gemeinschaftlich unter Beobachtung der für ihre Satzungen massgebenden Vorschriften über Satzungsänderungen getroffen werden.

Das Eigentum der Gussformen sowie das künstlerische Urheberrecht des Dankzeichens geht in den gemeinschaftlichen Besitz der beiden Vereine über.

§ 9.

Ausser den zur Verleihung gemäss §§ 2 und 3 bestimmten Abgüssen des Dankzeichens dürfen Abgüsse nur mit besonderer Genehmigung der Vorstände beider Vereine zur Vervollständigung wissenschaftlicher oder künstlerischer Sammlungen oder zu ähnlichen Zwecken angefertigt werden.

Berlin, im November 1916.

Dr. jur. Georg Minden.

Nachrufe.

Axel Olrik †.

Am 18. Febr. verstarb plötzlich, 52 Jahre alt, Dr. Axel Olrik, Professor an der Universität in Kopenhagen, unser langjähriges Mitglied. Er war ein Schüler von Sophus Bugge, Svend Grundtvig und Moltke Moe. Sie gaben ihm die Richtung auf Eddaforschung und Mythologie, Volkslied, Volks- und Sagenkunde. Durch eine Untersuchung über das Alter der Eddalieder erwarb er sich als junger Gelehrter die goldene Medaille der Universität Kopenhagen. In Verbindung mit dieser Arbeit stehen Einzeluntersuchungen über mythologische Fragen, über Þór und Óðin und ihr Fortleben im modernen Volksglauben, sowie über die Zusammenhänge des nordischen und lappischen Glaubens, über die verdunkelte Gestalt des Loki und über die vielumstrittenen Ragnarök, worin er im Gegensatz zu Müllenhoff christlichen Einflüssen allzu breiten Raum zugestand, aber für die einzelnen Szenen des Götterkampfes und Weltunterganges wertvolle Vergleiche zog. Von der mythologischen zur antiquarischen Forschung leitet seine Behandlung des Sonnenwagens von Trundholm in den Danske Studier, der Fortsetzung der von ihm begründeten Zeitschrift Dania, und im 14. Band unserer Zeitschrift. Hierher gehört auch seine Arbeit über Ortsnamen im 5. Bande der Dania.

Olriks Hauptgebiet war die Lied- und Sagenforschung nach allen Richtungen. Grundtvig hatte ihn sich zum Helfer und Fortsetzer für seine grossartige Sammlung der alten dänischen Volkslieder erzogen, und er ist über den Lehrer hinausgewachsen. Vollenden konnte auch er das Werk nicht, aber er hat eine wohlüberlegte und höchst dankenswerte zweibändige Auswahl aus dem vielbändigen grossen Werke hergestellt. Hiermit und mit seinen Forschungen zu der im ersten Teile sagenhaften dänischen Geschichte des Saxo Grammaticus (um 1200) hängen zusammen Olriks Arbeiten zur Heldensage und Heldendichtung. Die Untersuchungen über Saxos Quellen erschienen 1892/94 in zwei Bänden, deren erster Olriks Doktordissertation war, womit er sich zugleich die Venia legendi an der Kopenhagener Universität erwarb. Nachdichtungen der poetischen Stücke des lateinisch schreibenden Saxo spendete er schon 1891, und Märchen im Saxo schälte er im 2. Jahrgang unserer Zeitschrift heraus. Eine Darstellung dänischer Heldensagen erschien 1901 in zweiter Auflage, und Dänemarks Heldendichtung, zunächst Rolf Krake und dem Kämpfer und Dichter Starkad, um den auch Müllenhoff im 5. Bande seiner Deutschen Altertumskunde eindringlich sich bemüht hatte, widmete er zwei Bände, 1903 und 1910, die die Wandlungen und das Leben der Sagen aus schmiegsamster Einfühlung uns vor Augen stellen. Feine Beobachtungen über die epischen Gesetze der Volksdichtung trug er auf dem internationalen Historikerkongress zu Berlin im August 1908 vor. Sie sind gedruckt im 51. Bande der Zeitschrift für deutsches Altertum. Allgemein verständlich ist sein Buch Nordisches Geistesleben in heidnischer und frühchristlicher Zeit, übersetzt von Ranisch, Heidelberg 1908. Es gibt uns ein aus allen seinen Studien

gewonnenes Gesamtbild, eine Schilderung der ganzen nordischen Kultur jener Periode, und ist, wie alle Werke Olriks, ausgezeichnet durch Gestaltungskraft und Anschaulichkeit, durch poesievolle und doch klare Darstellung. Dass er ein trefflicher Dozent gewesen, wird man danach nicht bezweifeln und begreift, dass man ihn auch nach Christiania zu Vorlesungen rief. Dort erteilte er auch Rat für die Errichtung eines volkskundlichen Museums, wie er ein solches in Kopenhagen begründete.

Nicht nur seine Heimat, auch unsere nordischen und volkskundlichen Studien haben einen herben Verlust durch seinen vorzeitigen Hingang erlitten. Doch, sagen die eddischen Havamal,

Doch der Nachruhm stirbt niemals.

Berlin. Max Roediger.

Marie Rehsener †.

Eine besonders den älteren Lesern unserer Zeitschrift vertraute Gestalt ist aus dem Leben geschieden: Marie Rehsener ist 77 Jahre alt in Freiburg im Breisgau am 21. Januar 1917 gestorben. Sie war am 24. Dezember 1839 zu Memel als Tochter des dortigen Predigers Carl Gottlieb Rehsener und seiner Gattin Amalie, geborene Wolter, geboren. Mit ihrer drei Jahre jüngeren Schwester Johanna hatte Marie von Jugend auf alles gemeinsam. Sie teilte sich mit ihr in die Pflege der Eltern, die ihnen 1862 kurz nacheinander entrissen wurden, nachdem im Jahre 1854 das Vaterhaus bei dem grossen Brande Memels zerstört worden war und die Familie zu den Eltern der Mutter nach Kurland übergesiedelt war. Durch das Erlittene körperlich geschwächt, folgen die Schwestern dem Rate des Arztes, der ihnen ein milderes Klima empfahl, und gingen nach Wiesbaden Dort, wo sie acht Jahre blieben, warb ihnen ihre vielseitige künstlerische Begabung zahlreiche Freunde, so Ludwig Knaus und Joachim Raff. Beide Schwestern besassen ein nicht gewöhnliches Formgefühl und eine starke zeichnerische Anlage. Johanna malte Ölbildnisse, später auch Landschaften; Marie schnitt Silhouetten aus. Ohne Vorzeichnung entstanden unter ihrer Scheere mannigfaltige Gestalten von naiver Anmut der Gebärde, zierlich bewegtes Pflanzen- und Rankenwerk. Auch als Klavierspielerin leistete sie Hervorragendes. Im Jahre 1871 zog sie mit der Schwester, von Künstlersehnsucht getrieben, nach Rom und sammelte dort, wie in Sorrent, Capri. Rocca di Papa reiche Eindrücke. Aber 1883 ward sie vom Fieber ergriffen, so dass schleunige Abreise not tat. Die Kranke fand Genesung in der reinen Luft Süd-Tirols in Gossensass am Brenner, wo die Schwestern von da an mit kurzen Unterbrechungen 16 Jahre hindurch lebten.

In einem Bauernhause, dem Hotel Gröbner gegenüber, hatten sie sich eingemietet. So wie in Rom mit den Besten der deutschen Kolonie (z. B. von Erhart, Ferdinand Gregorovius, von Kopf), wurden sie auch in Gossensass mit all den „Geistmännern“ vertraut, die am Eisack ihre Sommerrast zu halten pflegten. Es seien aus der Schar nur Hermann Grimm, Karl Weinhold, Josef Joachim, Franz von Lenbach, Henrik Ibsen und Oskar von Redwitz genannt. — Endlich trieb der Wunsch, alte Freunde und Erinnerungsstätten wiederzusehen, die Schwestern nach Norden bis nach Memel und Riga hinauf. Bei einem späteren Aufenthalt in Baden-Baden wurde Marie von einem schweren Gichtleiden befallen, so dass eine sorgende Freundin die Übersiedlung der Kranken mit ihrer Schwester in das Evangelische Stift in Freiburg veranlasste. Sechs Jahre noch hat sie dort unter

liebevoller Pflege auf dem Siechbett verbracht. Ihre kunstreichen Hände waren verkrüppelt und zur Untätigkeit verdammt; dennoch war sie nicht unglücklich und trauerte nicht um sich, nur der Ausbruch des Krieges mit seinen Schrecken bekümmerte sie tief. Die häufigen Fliegerangriffe auf Freiburg verstörten ihre letzte Lebenszeit; bald, nachdem sie ausgeatmet, erscholl abermals Fliegeralarm.

Marie Rehsener war die Anspruchslosigkeit selbst, von grosser Schlichtheit und Herzensgüte. Sie entstammte einer Zeit und Umgebung, die der zielbewussten Ausbildung von Frauen widerstrebte. Absichtslos übte sie ihre Gestaltungsfähigkeit. Anlässlich einer Ausstellung ihrer Schattenbilder in Frankfurt am Main ward sie von berufener Seite die Meisterin der Silhouette genannt. Der prachtvolle Silhouetten-Zyklus zu Kalidasas Sakuntala war ihr erstes grösseres Werk, ihre Schattenrisse zu Gregorovius' Euphorion sind im Verlag von Bruckmann in München 1882 erschienen, die zu Goethes Iphigenie hat Hermann Grimm dem Frankfurter Goethe-Hause gestiftet. Er schätzte die eigenartige, anmutig-jungfräuliche Iphigenien-Gestalt Marie Rehseners ganz besonders und erklärte in seinem Essay über Goethes Iphigenie, dass seinem Ideal der Iphigenie diese am nächsten käme. (Vergl. den Aufsatz über Marie Rehsener von W. von Graevenitz in der Unterhaltungsbeilage der Täglichen Rundschau vom 7. Februar 1917 Nr. 32). Während ihrer volkskundlichen Tätigkeit in den Gossensasser Jahren hatte sie auch begonnen, in Ton und Plastilin zu modellieren, kleine Figürchen von lebendigem Reiz, die an die Meister von Tanagra erinnern.

Für die Volkskunde wurde Marie Rehsener durch Karl Weinhold in Gossensass gewonnen. Von ihrem Sammelfleiss legen die Aufsätze in den Bänden 1—6. 10. 15. 18. 19 unserer Zeitschrift Zeugnis ab. Wer sie liest, erkennt sofort, dass es sich hier nicht um trockene Materialansammlungen handelt, sondern dass aus diesen Schilderungen Tiroler Volkslebens ein feines Verständnis und eine rührend tiefe Liebe zu allen natürlichen Lebensäusserungen des Landvolkes spricht. Am liebsten lässt die Verfasserin die Männer und Frauen, von denen sie sich erzählen liess, mit ihren eigenen Worten reden, wobei nur die Mundart etwas gemildert wird, sonst aber alle charakteristischen Züge naiver Ausdrucksweise gewahrt bleiben. Äusserlich anspruchslos und ohne jede Hervorkehrung der eigenen Person, wie alle Werke dieser vielseitigen Künstlerin der Schere und der Feder, gehören diese Aufsätze doch zu dem Wertvollsten, was unsere Zeitschrift im Laufe der Jahre gebracht hat, und sichern der Verstorbenen einen Ehrenplatz nicht nur in der Reihe ihrer Mitarbeiter, sondern in der volkskundlichen Literatur überhaupt. Wir wissen wohl die Antwort zu geben auf das nachdenkliche Wort der alten Weber-Zenze aus Gossensass: „Wenn ich sterbe, bin ich sicher, dass meine Arbeit nicht unterwegs bleibt; wie es mit Ihnen Ihrer ist, weiss ich nicht!"

München. Helene Raff.

Register.

(Die Namen der Mitarbeiter sind kursiv gedruckt.)

Abel, H. 107.
Abendstern 198.
Aberglaube: Antiker 195. 422. Arabien 197. 307 f. China 367. Indien 308. 411. Malaien 198. Palästina 198. Siam 308. Hexen- 213. Kriegs- 111. 215 f. 223. 327. Pflanzen- 149 ff. Schwellen- 421. Traum- 247 ff. Zahlen- 306 ff. vgl. Gespenster, Krankheiten, Segen, Teufel, Zauber.
Abortiva 154. 158 ff. 161 f. 163. 172.
Abzählreime 202.
Achmets Traumbuch 249.
Ackelei 171.
Adelsrufe 376. -symbole 376.
Admont 408.
Agrippa, Corn. 256. 311.
Ahnenkult 409.
Alamodestil 11.
Alaun 105.
Adler, P. 29.
Alexander d. Gr. 137.
Alexander im Pflug 26 f.
Alkuin 2 f.
Allmend 57 ff. 286 ff.
Alraune 156.
Alten-Grabow 209.
Amarakus 162.
Amaranthus 230.
Ameisen 254. 281.
Amulett 105. 299 f. 306 f. 425.
Andree, R. 235.
Andree-Eysn, M. 420.
Angeloni 140.
Animismus 409.
Anna, d. heil. 213.
Anneler, H. 407.
Antikonzeptionelle Mittel 159. 161. 171. 174 ff.
Apfel 112.
Aphrodisiaca 153 ff. 161 f. 171. 175.
Apollonius v. Tyrus 3.
Apotheker 151 f.
Arabien: Aberglaube 197. 307. Märchen 319. 321. Traumdeutung 248.
Aranda 277 ff.
Ares 167.
Aristoteles 137. 250 f.
Armeezeitung 419.
Artemidorus 250 f.
Arzt wider Willen 89—91.
Asmodäus 402.
Asphalt 196.
Asphodelos 164.
Astrologie 311.
Athenaeus 9.
Augenweh s. Krankh.
Augsburg 418.
Aussatz s. Krankh.
Australien 420.
Auszehrung s. Krankh.
Avancini, N. 29.

Bacharach 214.
Bächtold, H. 107. 215. 223.
Bad 254.
Bähnisch, A. 407.
Baier, H. 260.
Ballaczana 322 f.
Ballade 108. 415.
Balsam 197.
Bannstrafe (jüdisch) 126 f.
Bannungsorte 131.
Bär 274.
Bartels, M. 133.
Barvíř, Dr. 283.
Basel 10.
Bauernstand 378 f.
Baum als Traumbild 255.
Baumbach, R. 30.
Baumerbe 85—88.
Becker, A. 244.
—, C. 104.
Bédier, J. 405.
Behrend, F. 407. Im Kampf mit d. Erbfeind, 2: Hauptmann Michel Schwartz zu Dachstein i. E. 72—76. Bespr. 100. Notiz 216.
Beleuchtung 389.
Benediktionen 302 f. 419.
Benz, R. 100.
Berdyczewski, M. J. 401.
Berg als Traumbild 249.
Berge, R. 108. 215.
Bergentrückung 108. 258. 261 f.
Bergmann, K. 407.
Berliner Humor 423.
Beschneidung 280. 284.
Besen 197.
Bethe, E. 415.
Betrügnisse der Gyler 10.
Bett 385 f.
Bettler 10.
Bidermann, J. 29.
Bier 199.
Bilderbogen 11. 216.
Binden 374.
Birnbaum 86 f.
Blanckardus, C. 29.
Blau s. Farben.
Blitz 255.
Blumensprache 156 f. 255.
Blut 197. 254. -wurzel 201.
Boháč, A. 381 f.
Boehm, F. 422 f. 425. Bespr. 403. 406. Notizen 407—420.
Böhmen: Märchen 313. Volkskunde 381—385. Volkslied 402.
Bohnen 251. -kraut 162. -spiele 364.
Bolte, J. 112. 141. 144. 223. 335. 414. 422. 424 f. Deutsche Märchen aus dem Nachlasse der Brüder Grimm, 3. (Die getreue Frau) 19—42. Zur Sage vom Nachtwächter von Szillen 89. (und K. Haller) Drei Volkslieder aus Oberösterreich 91—97. Aus Hermann Kestners Volksliedersammlung 99. Zum deutschen Volksliede (Nr. 43—49) 178—193. (und R. Gragger und O. Ebermann) Aus einem niederrheinischen Arzneibuch des 15. Jahrh. 195 bis 201. Abergläubischer Gebrauch der magischen Zahlenquadrate 306—313. Bespr. 101. 212 402—406. Notizen 107—109. 215 bis 221. 407—420.
Borwit 258 f.
Bothár, D. 412.
Bachmann, L. 30.
Brandl, A. Bespr. 103

Brauch: Aranda 277 f. Galizien 328. Litauen 420. Zips 326. — Ernte-103. 373. Hochzeits- 153. 227. 323. 325. 330. 375. 421. vgl. Feste, Volkskunde.
Braunschweig 235.
Braut versteckt 323, vgl. Brauch.
Brautkranz 228. 323. -tanz 323.
Brehmer, A. 211.
Brennessel 175.
Brigidau 328.
Bronzeguss 114.
Brückner, A. Neuere Arbeiten zur slawischen Volkskunde, 1. Polnisch und Böhmisch 373—385.
Brüderschaften 245 f.
Brueghel, P 87.
Brunnenkresse 201.
Brunner, K. 111. Sitzungsberichte 109—112. 221 bis 224. 420—426. Notiz 109.
Brüssel 214.
Bryonia 156.
Buchtela, K 382.
Bujak, F. 379.
Bukowina 322 f.
Bulgarien: Märchen 317. Rätsel 318 ff.
Bünker, J. R. 408. 412.
Burgenkunde 219.
Bütner, W 29.
Butze 390 ff.
Byggland, J. 108.
Byhan, A. Deutsche Volkslieder aus Ungarn 335 bis 342.
Bystroń, J. St. 373.
Byzantinische Literatur 410.

Calendula 162.
Canaan, T. 104.
Canziani, E. 409.
Cellini, B. 372.
Chadt, J. 383.
Chaldäa: Traumdeutung 249.
Chálupný, E. 383.
China: Aberglaube 367.
Chomiński, O. 381.
Chotek 382.
Christi Kreuz 200 - Nägel 200. — Wunden 199.
Clytia 163.
Como 302.
Continuatio Sleidani 72.
Cubrzyński, Dr. 376.

Dach 394. 398 f.
Dachstein i. E. 73 f.
Däle 388 ff.
Dalimil 385.
Dänemark: Rätsel 17 f. 101 f. Sagen 88 f. 429
Dankzeichen 422. 424. 427.
Dannholz, J. 409.
Datteln 154.
David und Goliat 114.
Deckwalm 392.
Dessau, Leop. v. 330 f. 333.
Dialekte s. Mundarten.
Dieb ermittelt 309.
Diele 388 ff.
Diener als Herr 141 f.
Dieterich, A. 410. —, K. 410.
Dihle, H. 222.
Dlouký, L. 384 f.
Dominikaner 298. 303 f.
Dommersbach 409.
Donar 167.
Doren, A. 415.
Dorfformen 223. 404.
Drei 198 f. 251.
Drei-Brüder-Segen 134.
Drei-Engel-Segen 128—137.
Dreikönigstag 324.
Dreizehn 213.
Drzażdżyński, St. 379.

East-Riding 103.
Eberhardt, E. 371.
Ebermann, O. 111. Zu den neuen Kehrreimen von Soldatenliedern 98. Die Entwicklung des Drei-Engel-Segens in Deutschland 128—136. (und R Gragger und J. Bolte) Aus einem niederrheinischen Arzneibuche des 15. Jahrh. 195—201. Notiz 416.
Edda 429. Metrik 50 f. Rätsel 1. Sprichwörter 42—57.
Egerland 237.
Ehelosigkeit 229. -schliessung 421.
Eiche 201.
Eid 375.
Eifel 357.
Eisenkraut 157.
Eisner, J. 385.
Elefant 254.
Elfen 103.
Elias 401.
Emu 279. 281.
Entrückung 108.
Epilepsie s. Krankh.
Erde 372.
Erk, L. 20 f.
Ernte 103. 373.
Esra 119.
Essig 201.
Estland 108. 221.
Eule 393
Eustachius 401.
Exlibris 203. 324.
Exogamie 379.

Fabel 215. 400.
Fackel 421.
Fadenkreuze 420.
Fallsucht s. Epilepsie.
Fangsteine 201. 365.
Farben: blau 238. gelb 251. grau 272. grün 272. rot 313. 315 f. 324. schwarz 238. 251. 254. 272. 313. 315 f. 318 f. weiss 237. 272. 285. 313. 315 f. 318 f.
Fasching 329.
Faustsage 330 f.
Fehrle, E. 425.
Feist, S. Bespr. 214.
Fenchel 157. 170.
Fenster 389. 393.
Fesselung 313 ff.
Feste: Dreikönig 324. Fasching 329. Johannistag 262. Karfreitag 329. Kirchweih 329. Laubhütten- 125. Mai- 150. Neujahr 118 f. 329. Ostern 304. 329. 420. Palmsonntag 329. Pfingsten 329. Quatember 407. Schafschur 149. Thesmophorien 174. Versöhnungs- 125. Wasserweihe 125 299. Weihnachten 112. 153. 324. 378. vgl. Brauch.
Feuerbringer 280.
Fieber s Krankheiten.
Finnland: Märchen 32.
Fisch: im Rätsel 1—8. als Totem 281. im Traum 249.
Fischart, J. 28.
Fischer, A. 379. —, E. K. 411. —, L. 411.
Fischerei 424.
Flandern: Rätsel 16 f.
Fleischgenuss 254.
Flet 388 ff.
Fliege 274
Flösserei 383.
Fluchtafeln 195.
Flugblätter 216. 355.
Flurnamen s. Namen.
Fontane, Th. 88. 239.
Foulet, L. 400.
Franken 412 f.
Frankfurt a. M. 413.
Frankreich: Rätsel 4.. Romane 400.
Frau: im Pfluge 323. in Rom 421. tabu 280. 283. weissagend 256.
Frauenkauf 104. -raub 280. -tracht 222. 224. 227.
Frauenlob, H. 230.
Frazer, J. G 376. 379.
Friedel, E. 110 111 425.
Friedlaender, M. 371. 417.
Friedrich, W. 385.
Friedrich d. Gr. 333.
Friesland: Haus 394. Natur 410.
Frölich, R. 411.
Frosch 281. -laich 201.
Fruchtbarkeitsriten 150. 280 f. 413. 421.
Fryš, E. 383.
Fürst, P. 216.

Galizien 328. 377.
Galle 251.

Galle, J. 410.
Gambrinus 105.
Gänge, unterirdische 276.
Gänseblume 172.
Garz auf Rügen 258ff.
Gebärmutter 132. vgl. Krankheiten.
Gebetswirkung 120.
Gebhardt, A. 109.
Geburt erleichtert 154. 162f. 301. 308.
Geheimsprachen s. Sprache.
Gelb s. Farben.
Genovefa 409.
Georg d. hl. 420. 422.
St. Georgen 409.
r. Geramb, V. 412. K. Rhamm, Urzeitliche Bauernhöfe 385–399.
Gespenster 275. 283.
Gesta Romanorum 3. 85f. 401.
Gestirndienst 251. 253. 278. 311.
Getspeki 1.
Gicht s. Krankheit.
Giftmädchen 137f.
Gilgamesch-Epos 249.
Glichezâre 400.
Glas im Zauber 197.
Glocken 270.
Glockner, L. 384.
Gloger, Z. 375.
Gnadenkraut 157.
Gnesen 376.
G. O. Notiz 413.
Gobii, J. 85.
bin Gorion, M. J. 401.
Gorm, K. v. Dänemark 88f.
Görz 416.
Goethe, J. W. 215. 237. 239.
Gossensass 430
Gotthold-Kalender 412.
Grabkreuz 232. 422.
Graf im Pflug 19ff.
Graff, W. 380.
Gragger, R. 215. 422. 425f. (und J. Bolte und O. Ebermann) Aus einem niederrheinischen Arzneibuche des 15. Jahrh 194–201.
Grau s. Farben.
Gressoney 409.
Griechenland: Märchen 314. 317. 320. Rätsel 9. Spiele 423f. Traumdeutung 250f.
Grimm, Brüder 19ff. —, H. 430f. –, J. 400.
Grundtvig, S 429.
Grün s. Farben.
Grüner, S. 237.
Grünspan 197f.
Günther, F. 402.
Gusinde, K. 109.
Gutch, Mrs. 103.
Gutmacher, E. 422.
Gutmann, B. 215.
v. Guttenberg, Frhr. F. 412.
Haare 197. 421.
Haas, A 108. 215f. 412. Eine altslawische Kultstätte in der rügenschen Volkssage 257–277.
Hahn, E. 111. 124. Notiz 413. —, L. 111. 425.
Hahnrei 171.
Haller, K. Der Arzt wider Willen 89–91. (und J. Bolte) Drei Volkslieder aus Oberösterreich 91–97.
Hamburg 109. 233f. 418.
Hammeltanz 111.
Hammer 84.
Hampe, Th. 216.
Handwerker verspottet 98.
Harz 342f.
Hase 199.
Haškovec, P. M. 384
Haube 224.
Hauffen, A. 402.
Haus: altrömisches 388f. angelsächsisches 395. bajuvarisches 396f. friesisches 394. keltisches 395. schleswigisches 393. — Teile: Butze 390 Dach 394. 393f. Däle 388. Deckwalm 392. Fenster 389. 393. Flet 388f. Herd 385. Kammerfach 391. Krenzbaum 393. Kübbung 391f. Lichtloch 393. 398. Lucht 389. Rauchfang 398. Saal 396f. Schwelle 421. Tür 385. — geist 382.
Hávamál 42f.
Heilig, O. Neue Mode 97–98.
Heiliggeisttauben 420.
Heimatbilder aus Oberfranken 412.
Heinze, K. T. 403.
Heiratsklassen 277f.
Hekate 196.
Heliand 396.
Hellweg 295.
Hellwig, A. 216.
Hendschels Luginsland 413.
Henschke, A. 414.
Herd 385f.
Hering 413.
Herre, P. 415.
Hesychios 423.
Hettner, A. 113.
Heusler, A. Sprichwörter in eddischen Sittengedichten Schluss) 42–57.
Hexen 413.
Heyne, M. 395.
Hildebrand, R. 380.
Himmelsbrief 327.
v. Hindenburg, P. 214.
Hinrichtung 254.
Hirsch 217.
Hochzeit s. Brauch.
Hofer, Andr. 185.
Hoffmann v. Fallersleben, H. 29. 403.
Höfler, M. 411.
Höhn. J. 328.
Holland s. Lied.
Höllenstrafen 410.
Hölty, F. 233.
Honig 151. 199. 406.
Horák, J. 381f.
Hörler, R. 216.
Horn 113f.
Hottenroth, F. 230.
Houdek, Fr. 384.
Hufeisen 215, 272.
Hund 261ff. 414.
Hundertschaft 214.
Hunsrück 213.
Hüsing, G. 76f.

Ilischesti 322f.
Imme, Th. 414.
Incubation 253
Incubus 105.
Indien: Aberglaube 308. 411. Märchen 319. Traumdeutung 247ff.
Ingber 155.
Inschriften: Haus- 306. Runen- 81. Spangen- 81. Waffen- 218.
Irrlicht 277.
Isaaks Opferung 120.
Isengrynus 400.
Isergebirge 410.
Island 416.
Isokrates 153.
Isonzo 416.
Italien: Novelle 187ff. 370. Rätsel 4ff.

Jacob, F. A. L. 413.
Jagow, K. 413.
Jahresbericht für germ. Philologie 414.
Jahreszeiten 251.
Jebavý 383.
Jenseitsvorstellungen 285.
Jensen, Chr. 410.
Joca Monachorum 2.
Johann, Erzherzog 412.
– Georg v. Brandenburg 72f.
Johannisnacht 262f.
Joppenlied 94f.
Jörgens, F. L. 371.
Josua 401.
Jubal 113.
Juden 113ff. 310. 346f. 401.
Jungbauer, G. 402.
Jungfrauenschaften 244.
Jungfräulichkeit 228.
Jünglingsweihe 283f.
Juno 166. 174.
Justi, F. 226.

Kabbala 123. 221. 310.
Kaindl, R. F. 217. 414. Beiträge zur Volkskunde Osteuropas (nr. 14–19.) 322 bis 330
Kaiserkrone 166.

Kalender 219. 306.
Kalmücken: Märchen 321.
Kamenz 333.
Kamieniecki, W. 379.
Kammerfach 391 f.
Känguruh 281.
Kantzow, Th. 404.
Kaplíř, K. 384.
Karfreitag 329.
Karl, Kardinal v. Lothringen 72 f.
Kaschuben: Märchen 319. Mundart 377. 381.
Kasperle 418.
Kassel 218.
Καταχύσματα 153.
Katze 213.
Katzenmusik 104.
Kaufmann, H. 427.
Kaukasier: Märchen 314. 320 f.
Keller, Gottfr. 244.
Kelling, K. 414.
Kelten: Haus 395. Sagen 405. 417.
Kenningar 9.
Kerner v. Marilaun, A. 169.
Kessel im Zauber 197. -haken 385.
Kestner, H. 99.
Kettenbrief 327.
Keuschlamm 174.
Kietz 214.
Kinderkrankheiten s. Krankheiten. -lied s. Lied. -reime 203. -spiele s. Spiel.
Kipper, P. E. 89.
Kirchhof 197. -weihfest 329.
Klabund 414.
Klapper 423.
Kläsi, C. 217.
Kleiderordnungen 239 f.
Kleie 199. 201.
Knabenkraut 176. -schaften 244.
Knak, G. 371.
Knaust, H. 29.
Knebel, J. 10
Knoblauch 199.
Knoop, O. Polnische Märchen aus der Provinz Posen 204—208.
Knortz, K. 414.
Knoten 162.
Kobold 382.
Kohlbach, B. Das Widderhorn (Schôfar) 113—128.
Kohler, J. 109. 422. Bräuche und Mythen der Arandas 277—286.
Köhler, P. Spitznamen aus dem Oberharz 342–346.
Koehne, C. 218.
Kolankowski, L. 380.
Komödie, antike 9.
Kopfweh s. Krankh.
Koriander 197.
Korinthen 152.
Korndämonen 374.
Kornick, W. Zur Volkskunde der Juden in Polen und Litauen 346 bis 355.
Körperteile aufgezählt 128 f. 133 f. 198.
Korth, L. 213.
Kosinski, M. 381.
Kot 254.
Kozierowki, St. 378.
Krabat 333.
Krambambuli 415.
Krankheiten: Allgemeines 128–137. 194–201. Augen- 157. 170. 308. Aussatz 137. 213. Auszehrung 152. Brand 129. Epilepsie 129. 157. Fieber 129. 137. 300. Gebärmutter- 129. 132 f. 161. 169. Gicht 129. 133. Kinder- 129. Kopfweh 157. 301. Leibweh 308. Pest 157. Pferde- 198 f. Rose 130. Skorbut 130. 142. Syphilis 137. Würmer 130. 132. 135 f.
Kranz 226 f. 329.
Krause, P. R. 415.
Krebs 199. 424.
Kreisel 423.
Kreuz 200. 232. 299 ff. 422. -baum 393.
Krieg: Aberglaube 215 f. 223. 327. Kulturgeschichte 415. vgl. Armeezeitung, Soldatenlied, Soldatensprache.
Kristallomantie 308.
Kristensen, E. T. 101.
Krokodil 167.
Krokus 153.
Kronfeld, E. M. 218.
Kröte 132. 166.
Kruse, H. 415.
Kübbung 391 f.
Kubin, J. 381.
Kück, E. 424.
Kuckucksnelke 175.
Küffer, G. 415.
Kühn, F. 232.
Kulhánek, F. 382.
Kümmel 197.
Kundensprache s. Sprache.
Kurland 108. 221.
Kurz, H. 29.
Kybele 164.
Kyffhäuser 410.

Lamia 422.
Lang, P. 415.
Lanner, S. 418.
Lassnitz 409.
Laubhüttenfest 125.
Lauffer, O. 403. 425. Der volkstümliche Gebrauch der Totenkronen in Deutschland 225—246.
Lavendel 159 f.
Lebensrute 413.
Legende 215. 401.
Lehr, T. 381.
Lemke, E. 110. 112. 223. 422. 424 f.
Lenk 415.
Leunclavius s. Lewenklaw.
Levisticum 160.
Lewalter, J. 218
Lewenklaw, J. 248.
v. d. Leyen, F. 81 f. 108.
Lichtloch 393. 398.
Liebeshöfe 150. 162. -orakel 153. -zauber 194.
Liebstöckel 160.
Lied: holländisch 143. 181 f. 190 f. 404. norwegisch 215. 416. ostjüdisch 349 f. russisch 381. ungarisch 335 ff. — deutsch: 91 bis 97. 99. 178—193. 224. 335 bis 341. 402. — Amsel 409. 411. Graf und Magd 227. Gefangener Graf 26 f. 33 f. Gras- 211. Joppen- 94 f. Sterbender Korporal 178 ff. Krambambuli- 415. Tabaks- 190. — historisch 186 f. Kinder- 218. Meister- 26. 33. Seemanns- 404. Soldaten- 98. 178 ff. 209 f. 215. 223. 371. 414. 417. 423. Wiegen- 202. — Kestners Sammlung 99. — Liedstrophen im Märchen 31. — Melodien 182. 184. 350. vgl. Ballade.
Lienz 298 f.
Liestöl, K. 415 f.
Lilie 166.
Lind, E. H. 416.
Lindner, M. M. 30.
v. List, G. 220.
Litauen: Brauch 420. Juden 346 f. Märchen 316.
Livland 108. 221.
Loki 429
Lorbeer 159.
Lorentz, F. 377.
Lötschental 407.
Löwe 254.
Loewe, R. Die Dialektformen für den Namen Rübezahl 76—81.
Lowicz 346.
Lucht 389
Lucianus 253.
Ludwig, H. 221.
Luftfahrt 332.
Lüneburger Heide 410.
Luntowski, A. 410.
Lustration 253.
Luther, M. 331.
λουτροφόρος 234.

Macrobius 251.
Magdeburg 188.
Magier 250.
Magiera, J. 381.
Magische Quadrate 306. 425.

Magnet 199.
Mähren: Märchen 315.
Maifeste 150.
v. Mailly, A. 416.
Mainz 27.
Majoran 162.
Malaien: Aberglaube 198. Märchen 217. Sprichwörter 217.
Malespini, C. 140.
Malinowski, B. 379.
Manitu 282.
Mansikka, V. J. 131.
Manz, W. 416.
Märchen: deutsch 19 ff. 89 bis 91. 108 Arzt wider Willen 89–91. Vergessene Braut 204. Däumling 208. Getreue Frau 19–42. Frau Holle 206. Gelernter Jäger 313 ff. Meisterdieb 206. 424. Sneewittchen 207. – albanisch 314. arabisch 319. 321. armenisch 321. awarisch 321. böhmisch 313 ff. bulgarisch 317. 422. finnisch 32. indisch 319. kalmückisch 321. kaukasisch 314. 320 f. litauisch 316. mährisch 315. malaiisch 198. 217. melanesisch 220. neugriechisch 314. 317. 320. nubisch 107. polnisch 204 — 208. 315. 319. rumänisch 31. 314. russisch 315. 317. 320. schwedisch 217. schweizerisch 107. serbisch 317. 319. slawonisch 314. 318. slowakisch 313. 315 f. türkisch 317. 320. ungarisch 313. wotjakisch 320. zigeunerisch 314. 319. — Deutungen 220. Liedstrophen im M 31. Personifikationen im M. 313 f.
Maria, Jungfrau 229.
Marigold 162.
Mastix 197.
Matusiak, S. 375.
Maulwurf 264.
Maurer, H. 111. 424.
Mausser, O. 219.
Mayer, J. Kinderspiele aus der Eifel 357–370.
Mecklenburg: Sagen 419.
Medaillen 421.
Medien: Traumdeutung 250.
Meier Helmbrecht 10.
Meisinger, O. 417.
Meisterlied 26 f. 33 f.
Meitzen, A. 394 f.
Melanchthon, Ph. 250.
Melanesien: Märchen 220.
Melikraton 406.
Menghin, O. Der Kult des hl. Petrus Martyr 298–305.
Menschenfleisch 255. -opfer 258.
Menstruation 154. 159 f. 162 ff. 169 ff 175. 201.
v. Menzel, A. 221.
Metz 27.
Meyer, Ed. 406. — J. J. 417.
Meyer-Frommhold, C. 410.
Midrasch 401.
Mielke, R. 223. 395
Milch 405. -strasse 283.
Minden, F. 109. 224.
Minden, G. 110. 224. 421. Dankzeichen für Verdienste um die Volkskunde 427–428.
Minucius, Felix 224.
Minze 161.
Mist, in Gold verwandelt 266.
Mittagsgespenster 213. 269. 375.
Moden 97 f.
Moe, M. 416. 418. 429.
Mogk, E. 418.
Molière, J. B. 141 ff.
Mond 282.
Monke, O. 111. 422.
Möser, J. 404.
Müllenhoff, K. 429.
Müller-Rüdersdorf 10. 410.
Mundarten: galizisch 381. jiddisch 347 f. 408. kaschubisch 377. 381. preussisch 223 schlesisch 76 f siebenbürgisch 216.
Musäus, J. 79 ff.
Musik: Instrumente 113 ff. 212. magische Wirkung 120 f.
Muskatblüte 155. -nuss 155.
Mutter Erde 372.
Myrrhe 197.
Myrthe 244.

Namen: Flur- 57 f. 286 ff. 378. Gottes- 198. Orts- 57 f 214 267. 286 ff. 378 f. Personen- 407. 416. Spitz- 342 bis 346. Strassen- 109. 214.
Narkotika 155.
Nartowski, W. 379.
Narzisse 164.
Natius 260.
Nauheim 231.
Nebukadnezar 250.
v. Negelein, J. 238. Zur Herkunft und Wanderung des indischen Traumaberglaubens 247–257.
Neger 409.
Nektanebus 401.
Nekyia 410.
Nelke 159.
Neujahr 118. 329.
Neun 196. 199.
Niederle, L. 381 f. 385.
Nienburg 382.
Nitsch, K. 381.
Noahspiel 103.
Nordendorfer Runenspange 81–85.
Norwegen: Ballade 108 415. Lied 215. 416.
Novelle, italienische 137 ff. 370.
Nubien: Märchen 107
Nüchternheit 201.
Nürnberg 216.
Nuss: Rätsel 2. Weihnachten 112.

Obermayr 219.
Odenwald 214.
Odin 429. vgl. Wodan.
Oedipus 401. 422.
Ohlert, K. 9.
Olrik, A. 418. 429 f.
Opferwirkung 120.
Ophelia 168 f.
Opossum 279. 282.
Orakel: Liebes- 153.
Orchis 176 273.
Ortsnamen s. Namen.
Ostafrika 409.
Ostern s. Feste.
Ostseeprovinzen 108. 221.
Owlglass, Dr. [H. E. Blaich] 219.

Palästina: Aberglaube 104 f. 256
Palme 154. 249.
Palmsonntag 329. -weihe 300 f. 304.
Paracelsus, Theophr. 311 f. 334.
Paris, G. 8. 400.
Partsch, J. 109.
Pawlik, St. 380.
Pelznickel 324.
Perchten 420.
Perdita 149 f.
Peregrinus, d. hl. 204.
des Periers, P. 370.
Personifikationen 313 f.
Pest s. Krankh.
Petrusapokalypse 410.
Petrus Martyr, d. hl. 298 bis 305.
Petsch, R. 102. 370. Rätselstudien 1—18. Faustisches in deutschen Sagen 320 bis 335.
Pfeil 199.
Pfingsten s. Feste.
Pflanzensymbolik 149–177.
Pflaume 156.
Pflug 323.
Piacenza 302.
Piemont 409.
Piper, O. 219.
Piprek, J. 375.
Planetensiegel 310 f.
Plattner, A. 298.
Plenzat, K. Zur Sage vom Nachtwächter von Szillen 211–212.
Polen: Geschichte 380. 414. Juden 346 f. Märchen 204. 315. 319. Volkskunde 373 f.

Polívka, G. 381 f. Personifikationen von Tag und Nacht im Volksmärchen 313–322.
Pollux 423.
Polyphem 274.
Porenutz 258.
Posen: Märchen 204.
Possettrank 163.
Potocki, W. 377.
Praetorius, M. 77 f.
Prem, S. M. 418.
Priapus 164.
Primel 165.
Prinzessin, verzauberte 261 ff.
Pröhle, H. 144 f.
Proserpina 164.
Prüfmittel der Treue 32.
Pumphut 330 f.
Puppen s. Spiel.
de Pure 141 f.
Putschenelle 418.
Pythagoreer 251.

Quadrate, magische 306 ff. 424.
Quatember 407.
Quickbornbücher 109. 418.

Raabe, W. 238.
Rabe, J. E. 418.
Raff, H. Marie Rehsener †. 430–431.
Ragnarök 429.
Rätsel: angelsächsisch 3 f. bulgarisch 318. 320. dänisch 17 101. deutsch 5 f. 12 f. Edda 1. flämisch 16. französich 4 griechisch 9. italienisch 4. Kenningar 9. lateinisch 1. mittelalterlich 1. Reichenauer 1. russisch 6. 321. schottisch 15 f. serbisch 321. spanisch 6 f. — Lösungen: Fisch 1. Nuss 2. Scheune 8 ff. Schiff 2. Tag und Nacht 318. 321. Wasser 1 ff.
Rauchfang 398.
Rauschtrank 406.
Rante 157. 171. 197.
Recht 106 f. 214. 218.
Rechts 199.
Rehsener, M. 430 f.
Reichenauer Rätsel 1.
Reiftreiben 423.
Reigenspiel 203.
Reinecke Fuchs 217. 400.
Reis 153.
Reliquien 300.
Renaissance 100 f.
Reuter, Chr. 142.
Rhamm, K. 385 ff.
Richter, J. 219.
Riesengebirge 76 ff. 410.
Ring 308.
Ringelblume 162.
Robert der Teufel 381.
Rochholz, E. L. 238.
Roediger, M. 109 f. 221 f. 420 f. Axel Olrik † 428–429.
Rohde, Eleanor 409. —, Erwin 406.
Rom: Frauenleben 421. Religion 406. Traumaberglaube 255.
Roos, P. T. 181.
Rose 157. vgl Krankh.
Rosegger, P. 412.
Rosinen 152.
Rosmarin 158. 169.
Rostafiński, J. 378.
Rot s. Farben.
Rothbarth, M Ihr sagt es, nicht ich 88–89. 'Mutter Erde' 372–373.
Rotwelsch s. Sprache.
Rübezahl 76–81.
Rudnicki, M. 381.
Rügen 108. 216. 257 ff. 412.
Rügendahl 267 f.
Rugiewitt 258 ff.
Rummelpott 111.
Runddorf 223.
Runen 81 85.
Russland: Hochzeitsbrauch 375. Lied 381. Märchen 315. 317. 320. Rätsel 6. 321.

Saal 396.
Sachsendorf 306. -haus 388 f.
Safran 153.
Sagen: Aranda 277 f. brandenburgisch 330 f. 333. dänisch 88 f. jüdisch 404 keltisch 405. 417. mecklenburgisch 419. ostpreussisch 89. 211. pommersch 215. rügensch 108–216. 257 bis 277. 412. russisch 211. schlesisch 331 f. schwedisch 217. schweizerisch 415. serbisch 211. Wadschagga 215. Faust- 330 f. Gespenster- 270 Glocken- 270 Polyphem- 274. Schatz- 261 f. Teufel- 274. Tier- 217. 400. 422. Tristan- 405. 417. Ursprungs- 278. Zlatorog- 416. Zwerg- 272.
Sailer, S. 219.
Salbei 157.
Salerno 157. 171.
de la Salle, A. 140.
Saloni, A. 377.
Salz 201. 249.
Samter, E. 112. 421.
Sargans 416.
Satureja 162.
Sauermann, E. 219.
Saxo Grammaticus 88. 258. 429
Scala celi 85.
Schädel 245. 409.
Schaf 110.
Schafroth, M. 418.
Schafschurfest 149.
Schairer, J. 418.
Schaprode 215.
Schätze 261 f.
Schaukel 201. 420.
Schauspiel: geistliches 103. 219. 379. 383. 408. Kasperle 418.
Schelenz, H. Pflanzensymbolik bei Shakespeare 149 bis 177. Bespr. 104–106.
Scheune: Rätsel 8–18. 370 bis 371.
Scheurleer, D. F. 404.
Schiff: Rätsel 2.
Schildkröte 307. 424.
Schissel v. Fleschenberg, O. 418.
Schläger, G. 218.
Schlange 281.
Schlesien: Lied 402. Mundart 76 f Riesengebirge 410. Volkstümliche Literatur 109.
Schleswig-Holstein 219. 390. Haus 393.
Schloss, verzaubert 276.
Schmeidler, L. 415.
Schmidt, M. G. 419. —, R. 417
Schneeballgebet 327.
Schneider, P. 410.
Schnitger, C. R. 109.
Schôfar 113.
Schöllkraut 157.
Schoof, W. Beiträge zur volkstümlichen Namenkunde IV. 'Allmend) 51–71. 286 bis 298.
Schoepperle, G. 405.
Schottland: Rätsel 15 f.
Schramek, J. 212.
Schramm, F. 11.
Schuhe 323.
Schullerus, A. 217.
Schulmeisterlied 95.
Schultze, L. 220.
Schulzenstab 425.
Schupp, B. 12.
Schürze 222.
Susta, J. 385.
Schutzbrief 111. 216.
Schwabenstreiche 219.
Schwäbisch-Hall 242.
Schwäbische Türkei 201 f.
Schwänke: bayrisch 415. französisch 370. italienisch 370.
Schwarz, Mich. 72–76.
Schwarz s. Farben.
Schwarz, W. Die Rache der geprellten Liebhaber 136 bis 148.
Schweden: Märchen 217. Volkskunde 221.
Schweiz: Märchen 107. Sagen 415. Soldatenleben 215. Volkskunde 407. 416.
Schwelle 421.
Schwertlilie 166 f.
Schwurriten 375.

Sebestyén, G. 426.
Sébillot, P. 220.
Secreta Secretorum 137.
Seelmann, W. 223.
Segen: Drei-Brüder- 134. Drei-Engel- 128—136. Feuer- 326. Liebes- 130. 194 f. Longinus- 199. ins Ohr geraunt 199. Pferde- 199 f. Schutz- 130. Wurm- Job- 132. 200. vgl. Zauber.
Seidenbender, J. Fr. 240.
Seidl, J. G. 29.
Seiler, F. 220
Semkowicz, W. 375.
Serbien: Märchen 317. 319. Rätsel 321.
Shakespeare, W. 105 f. 149 bis 177.
Siam: Aberglaube 308.
Siebenbürgen: Mundart 216.
Siebs, Th 402.
Siegerland 415
Sigismund August, K. von Polen 380.
Simson 114.
Sisymbrion 161.
Sitzungsberichte 109—112. 221 224 420 426.
Skorbut s Krankh.
Slawonien: Märchen 314. 318.
Slowaken: Märchen 313. 315 f.
Soldatensprache s. Sprache.
de Somaize, B 141.
Sonne 198 282. 316.
Sonnenblume 163 -eid 375. -uhr 212. -wagen 429.
Spangenberg, W. 73.
Spangeninschriften 81—85.
Spanien: Rätsel 6 f.
Speck 201.
Speiseverbote 284.
Spencer und Gillen 277 f. 281.
Spiele: antike 357 f. 423 f. deutsche 201 – 204. 357 bis 370. ungarische 201. — Abzählreime 202. Anrühren 359. 423. Baumhaschen 366. Blindekuh 423. Bockspringen 358. Bohnenspiel 364 Brückenspiel 361 Buschklopfen 358. Butterstullenwerfen 424. Engel und Teufel 361. Fangen 201. 359. Fangsteine 201. 365. 423. Haarzupfen 364. Hexenspiel 424. Hiwelspiel 367. Huhbaner 358. Hüpfen 363 'Ich auch' 369. Kleiespiel 201. Klapper 423. Klappersteine 365. Knopfspiel 201. Kreisel 423. Leutzspiel 369. Paar Unpaar 423. Petrus und Paulus 364. Pferdspiel 359 Pfeilschiessen 360. Puppen 202. 234. 323. Rasenwerfen 357. Reifen treiben 423. Reigen 203. 366. Ringelstaw 367. Rutenschlagen 358. Salzhering 423. Schaukeln 201. 420. 423. Schildkröte 424. Schinkenklopfen 423. Stärke erproben 366. Stockes 369. Sumsspiel 360. Topfspiel 423. Verstecken 201. 360. 423 Wiedersehen 364. Zaunbinden 363.
Spinnstube 324. 330. 427.
Sprache: Berufs- 408. Geheim- 10. 284. 408. Kunden- 10. 408. Soldaten- 215. 223. 407 f. 414.
Sprachinseln in Ungarn 201 f.
Sprichwort: deutsch 220. Edda 42—57 jiddisch 348. malaiisch 217. mittelalterlich 220. niederdeutsch 355—357. Rechts- 218. Soldat im Spr. 218.
Städte, versunkene 277.
Stammler, W. Neuere Soldatenlieder 209 – 210.
Starkad 429.
Stauff, Ph. 220.
Steiermark 408. 412.
Stein, J. 381.
Stephani, C. 28.
Stiefmütterchen 169.
Strabon 9
Straparola, G. F. 370.
Strehlow, K. 277.
Südseevölker 418.
Südwestafrika 208 f.
Sundine 260.
Sutermeister, O. 118.
Swantewit 258
Symposius 2.
Syphilis s. Krankh.
Szekler 426.
Szelagowski, A. 376.
Szillen 89. 211.
Szyszkowski, W. 379.

Tag und Nacht im Märchen 313.
Tamulen 411.
Tanz: Hammel- 111. Kirchweih- 330 Kotillon- 151. Toten- 181. 204.
Tataren: Märchen 320 f.
Temperamente 251 f.
Tenne 397.
Tervagant 384.
Teufel: als Fliege 274. gefoppt 274. -Sagen 274. Robert d. T. 384.
Theokrit 196.
Theriak 157.
Thesmophorien 174.
Thor 83 f.
Thüringen 420.
Thurneisser, L. 312.
Tiersage 400. 422.
Tille, V. 146. 382.
Timokles 9.
Tirol 418. 430.
Tisch 391.
Tjarnaglofi 258.
Todesanzeigen 419.
Toldo, P. 141 f.
Tomkowicz, St. 380.
Tomsa, A. 385.
Totemismus 277 ff. 379.
Toteninsel 285. -krone 225 bis 246. -kult 285. 406. -tanz 181. 204.
Tracht: Braut- 227. Frauen- 222. 224. 227. 421. Leichen- 226. piemontesisch 421. römisch 421. Haube 224. Schürze 222.
Trauerfarbe 237 f.
Traum 247 — 257. -bücher 247 -schlüssel 249. 252.
Treichel, F. 111. 223. 422. 425.
Treue geprüft 32 f.
Triebnigg, E. Kinderspiele und Kinderreime in der schwäbischen Türkei 201 bis 204.
Triglav 384.
Trinkgefässe 103.
Trundholm 429.
Tristan und Isolde 405. 417.
Tschechen: Märchen 313. 315. 318 f. Volkskunde 381 ff.
Tür 385.
Türkei: Märchen 317. 320. schwäbische — 201 f. Volkskunde 415.

Ulm 304.
Ungarn: Geschichte 425 f. Kinderspiel 201 f. Legende 215 Lied 335 f. Märchen 313.
Unruhe 420
Unstruttal 410.
v. Unwerth, W. 414. Zur Deutung der längeren Nordendorfer Runeninschrift 81—85.
Usener, H. 378.
Urban, M. 402.

Vaterunser 417.
Veilchen 164.
Verband deutscher Vereine für Volkskunde 422.
Verbena 157.
Vergil 196.
Verlobung 104.
Versöhnungsfest 125.
Vier 251.
Vierlanden 227. 234.
Virchow, R. 427.
Vitalis, d. hl. 167.
Vivatbänder 109.
Vogel Federlos 1.

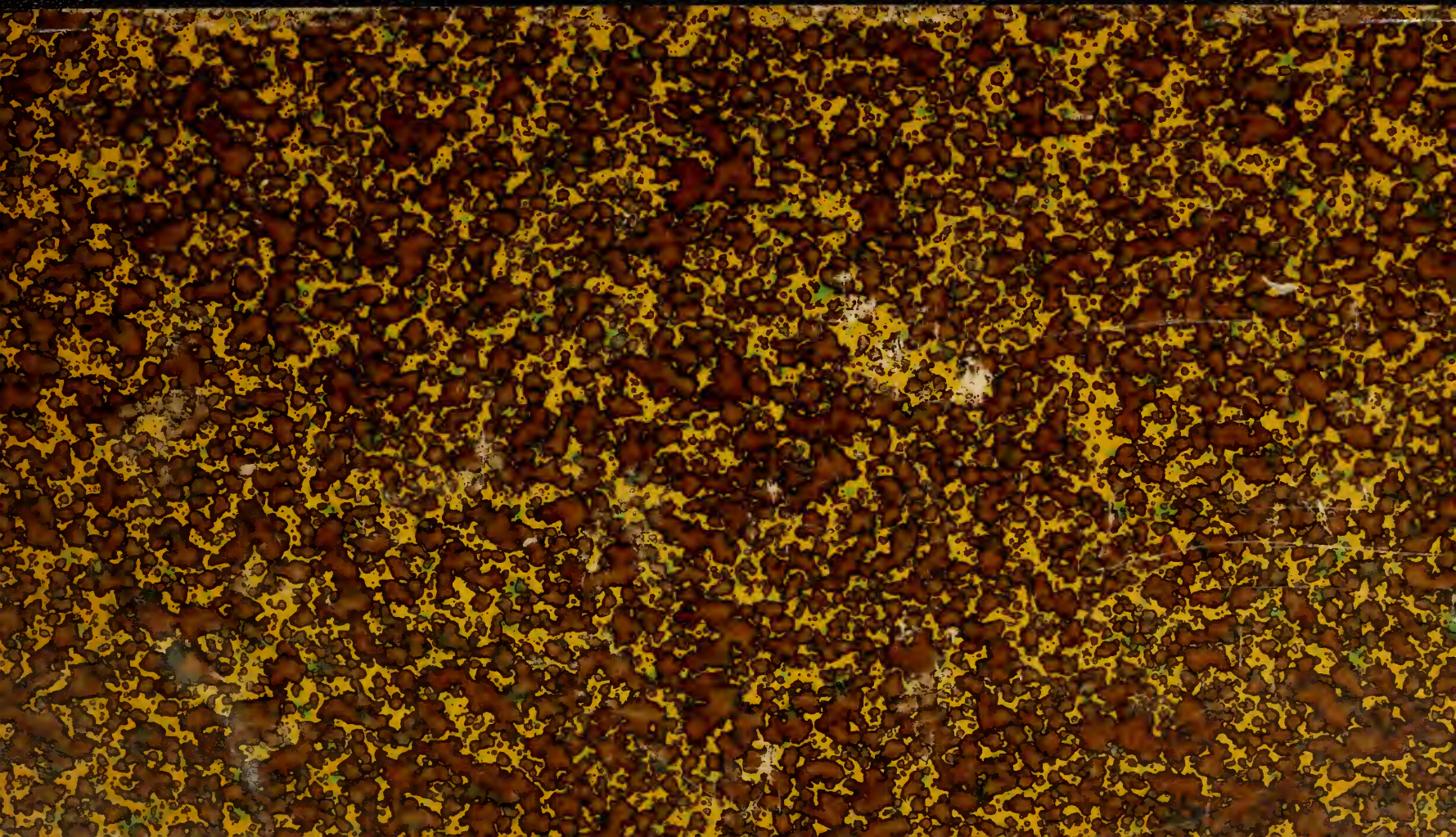
Vögel in der Volkskunde 414.
Volf, J 383.
Volksbotanik s. Pflanzensymbolik.
Volksbuch v. Dr. Faust 331.
Volksglaube s. Aberglaube
Volkskunde: Böhmen 381 bis 385. Bukowina 322 f. Galizien 377. Polen 373 f. Schweden 221 Steiermark 412. Türkei 415. — juristische 106. 214. 218. religiöse 418. soldatische 215. 218. 223. 419 423. — Bibliographie 109. 373 ff. 418. Methode 220. — V. und Geschichte 217. V. u. Unterricht 108. 419.
Volkskunst 419.
Volkslied s. Lied.
Volksmärchen s. Märchen.
Volksmedizin s. Krankh.
Volksrätsel s. Rätsel.
Volkssagen s. Sagen.
Volksschauspiel s. Schauspiel.
Voss, J. H. 404.
Votivtafeln 111.
Vyhlidál, J. 384.

Wachs 196.
Wächter, L. 30.
Wadschagga 215.
Wahlbruderschaft 422.
Waldeck 186.
Wanderungen, deutsche 410.
Wasilewski, L 381.
Wasser: fliessendes 201. 254. heilkräftig 300 f. -weihe 125. 299 f. W. und Wein 92 f.
Wasu 409.
Weberei 423.
Wechselbalg 273 283.
v. Wecus, E. 213.
Wehrhan, K 419.
Weide 173. 299. 315.
Weihnachten s. Feste.
Weihrauch 158.
Wein 151 f.
Weinhold, K. 238. 427. 430 f.
Weise, Ch. 142.
Weiss s. Farben.
Weissdorn 421.
Weisse Frau 264.
Wenzel II., K. v. Böhmen 385.
Werwolf 274.
Wesselski, A. 419. 'Die Scheune brennt' 370—371.
Westpreussen 410.
Weule, K. 415.
Widderhorn 113 ff.
Wiegenlied 202.
Wiesenschaumkraut 173.
Wilder Jäger 271 f. 325.
Wilen 422.
Wilna 419.
Windgeister 283.
Wirth, A. Gloria Victoria 373—374.
Witt, A. Siebzig sprichwörtliche Redewendungen aus niederdeutschen politischen Flugschriften 355 bis 357.
Wöchnerin 127.
Wodan 83. vgl. Odin.
Wolt gebannt 132.
Wolff, G. 413.
Wossidlo, R. 12 f. 102. 258. 419.
Wotjaken: Märchen 320.
Wrede, A. Bespr. 106. 212. Notiz 418. —, Fürst 185.
Würmer s. Krankheiten und Segen.
Wüstendörfer, Ch. 89.
Wyss, K. 405.

Zachariae, Th. Zur Erzählung 'Baumerbe' 85—88.
Zahlen: Aberglaube 306 ff. -quadrate 306 ff. - drei 198. 251. dreizehn 213. neun 196. 199. vier 251.
Zanach, J. 29.
Zauber: Feuer- 196. Fruchtbarkeits- 150. 280 f. 413. 421. Glas- 197. Kessel- 197. Kristall- 308. Liebes- 130. 194. — Papyri 196. vgl. Aberglaube, Amulett, Segen.
Zibrt, C. 382 f.
Ziege 201.
Ziesemer, W 223. Der rüstige Mäher 211.
Zigeuner: Märchen 314. 319.
Zips: Bevölkerung 382. Brauch 326.
Zivier, E. 380.
Zlatorog 416.
Zmigrodzki, M. 375.
Zucker 151.
Zukal, J 384.
Zünfte 245 f.
Zwergsagen 272.
Zwillinge 283. 409. 418.

GR
1
Z4
Jg.26

Zeitschrift für Volkskunde

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY